۷۵

نام کتاب: حاشیه بر حاشیه بر شرح جدید تجرید

مؤلف متن: خواجه نصیر الدین طوسی محشی دوم: ملا عبد الرزاق لاهیجی

شارح: ملا علی قوشچی محشی اول: ~~شمس الدین خفری~~

تاریخ تحریر: ۱۲۱۴ نوع خط: نستعلیق شکسته تعداد سطر: ۱۸

جزء کتب: حکمت زبان: عربی عدد اوراق: ۶۴

طول: ۱۲/۵ عرض: ۱۰/۵ شماره عمومی: ۲۵۴۹۴

وقفی / خریداری — تاریخ وقف / خریداری: ۱۳۷۷/۱/۱۰

ملاحظات: [illegible]

۶۶

اندازهٔ نوشته ها: ۷×۱۴/۵

[illegible]

حاشیه بر ... [illegible]

محشی ملا عبد الرزاق لاهیجی

نقل از فهرست آستان قدس جلد چهارم ص ۶۹ شماره ۴۶۸

ن س

خاص

... عبد الرزاق ۱۰۵۲

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لصانع السموات المرفوعة فوق الارضين السبع ذي الاسماء الحسنى والصفات العليا وهو الغاية القصوى والعروة الوثقى في البدو والرجوع اليه الممات والمحيى في الاخرة والاولى ومنه المبداء واليه المنتهى والصلوة على من كان فيتدلى فكان قاب قوسين او ادنى شمس الضحى بدر الدجى كاشف البلوى وغريب النعمى السيد المجتبى والرسول المصطفى محمد المبعوث الى كافة الورى وعلى وصيه المرتضى وخليفته المقتدى ليث الوغى علم الهدى ومنار التقى ومبدل الكفر على آله وعترته المعصومين امناء الورى واعلام الهدى ومصابيح الدجى الفائزين بالقسط الاوفى والنصيب الاعلى والقدح المعلى عليهم صلوات الله وسلامه الى يوم الطامة الكبرى **وبعد** فيقول الراجي ... بن علي بن الحسين اللاهيجي وفقه الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل عمره خيرا من ماضيه هذه تعليقات متفرقة على حواشي الخفرية المعلقة على شرح الالهيات التجريد فيما يستشكل بالمناظرات ذهني الكليل وفهمي العليل ولخوفي تفصيلات لتشتتها على الوجه كالرجوم عند اولي الابصار ونثرت فيها

عند ظلام الشبهات كالنجوم وفي الخاطر ان الحق بالانوار كتبتها لما نسخ جمع من احبائي الافاضل واعزة الخلان عند قراءة تلك الحواشي علي في اضيق الاوان نفعهم الله تعالى بها وسائر طلاب اليقين من ابناء الزمان انه العزيز المنان مولى الفضل والاحسان وبه الثقة وعليه التكلان **قال** المصنف اعلى الله مقامه المقصد الثالث في اثبات الصانع تعالى

اقول صانع العالم على ان اللام للعهد او للعوض او لانه المتبادر عند الاطلاق وانما عدل عن الواجب الى ما ذكر لانه انما يمكن الاستدلال عليه تعالى في هذه الحيثية اعني حيثية صانعيته للعالم ومبدئيته له اذ لا يمكن ان يستدل به عليه تعالى على سبيل البرهان اللمي وهو الاستدلال بالعلة على المعلول فانحصر طريق اثباته على برهان الاني الذي هو الاستدلال من المعلول الى العلة والمصنوع على الصانع والعلم اللمي انما يفيد العلم بالعلة من حيث انها علة لا من حيث الذات او حيثية اخرى لا الوجود الا تراهم عليه تعالى وجه فهو موجود بالضرورة فلا حاجة الى الاثبات اذ لا يلزم من اثبات الواجب ان يوضع الواجب ويحمل عليه الوجود اذ لا يتوقف الواجب موجود بل المراد ان يبين ان بعض الموجود واجب وهذا ليس ببديهي كما لا يخفى والضرورة على ذلك التقدير انما يلزم كون الوجود ضروريا له لو كان المراد الواجب الوجود في نفس الامر واما اذا كان المراد فرض كونه واجب الوجود فلا يفي بالمقصود فمن هذا المنشأ بيان ان هذا المفهوم فردا في الواقع ولهذا العقول حقيقة في الخارج لا كالمفهومات الوهمية ضرورة ان مجرد تصور هذا المفهوم لا يستلزم كونه ذا حقيقة في الخارج والحاصل ان هذا المفهوم كسائر المفهومات امر ذهني موجود في الذهن ووجود المفهوم

في الذهن لا يستلزم كونه ذا افراد ذهنية فضلا عن الخارجية كما لا يخفى قال الشارح

او وجود موجود ما الى اقول ان وجود الموجود بما هو موجود ان تحقق طبيعة الوجود من

غير نظر الى خصوصيات الافراد على ما يقتضيه نظر المتألهين و لذا كان العلم بوجود

الطبيعة انما يفيد العلم بوجود الافراد او في تحقق الافراد لكن بما هو موجود مع

قطع النظر عن خصوصيات الوجودات واحوالها على ما في شرح المواقف فلا يرد

ان هذا الترديد قبيح اذ الوجود الغير المشكوك فيه ممكن بلا شبهة فلا يحتمل ان يكون

واجبا كما قيل اذ الموجود بما هو موجود لا يأبى ان يكون واجبا او ممكنا ولا حاجة

الى ان يتكلف في الاعتذار عنه بانه كما لا شك في وجود موجود ما اذ يوجد الموجود

موجود بديهة و هو يحتمل ان يكون واجبا كما قال المحقق الخفري رحمه الله على ان هذا الاعتذار

لا يكاد يصح اذ الضمير في قول الشارح فان كان واجبا راجع الى الوجود الغير المشكوك

فيه الذي هو الوجود في العبارة لا الى ما هو اعم منه ومن موجود الذي لا اثر له فيها كما

لا يخفى قوله لانه اخصر واوثق واشرف اقول اما كونه اخصر فلكونه اقل مقدمة من

المناهج الاخر اما في الذي اعتبر فيه حدوث الملزوم فلتوقفه على اثبات حدوث

العالم وعدم توقف منهج الالهيين عليه واما في الذي اعتبر فيه الامكان مع الحدوث

فلذلك ايضا بعينه واما في طريقة الطبيعيين فلتوقفها على كون الحركة مستدعية لمحرك

غير متحرك وغير المباشر للتحريك واما كونه اوثق فلكونه اشد الاثبات بالتمام فانك

قد عرفت انه لا يمكن اقامة البرهان اللمي الذي هو اوثق البراهين على اثبات وان كان

الواجب لكنه من البراهين الانية بما هو اقرب الى اللمي في الوثوق بل لكاد ان يكون

انه لا سبب له يستدل به عليه

ثم

فان كون طبيعة الوجود مشتملا على فرد ممكن هو الذي اوجب اشتماله على الفرد الواجب اي توقف

لكن الفرد الممكن والفرد الواجب جميعا داخلة في وجود الطبيعة

علته والممكن معلولا ومتسببا بالوجود الى الفرد ... الامر بالعكس

في مرتبة على ما صرح به الشيخ الرئيس وهو الاستدلال باللوازم المنتزعة عن حاق الملزوم

وهذا المنهج لكونه نظرا في طبيعة الوجود بما هو موجود كما عرفت لكن فان مفهوم

الوجود انما يشهد على ذاته بذاته من غير اعتبار قيد زائد على ذاته فهو وان

لم يكن برهانا لميا لكنه لا يقصر عنه ايضا اولا لان هذا الطريق لمي بخلاف سائر الطرق

اذ هو استدلال بحال مفهوم الموجود على ان بعض الوجود واجب لا على ذات الواجب في

نفسه و كون طبيعة الوجود مشتملا على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة في الاستدلال

بحال تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلولة للحال الاولى او لان المجموع مجموع براهين اثبات

الواجب لمية بحسب الحقيقة بناء على ما قرره الشيخ الرئيس كما فصلناه في قولنا كل

مؤلف وكل متألف فله مؤلف استدلال من العلة على المعلول لان التأليف في المؤلف و لكن

كان معلولا للمؤلف لكن ذات المؤلف اعم مفهوم قولنا له مؤلف الذي هو المبدأ الاكبر مع

للمؤلف الا ان سائر الطرق شبيهة بالان لكونه بحسب الظاهر من المعلول على العلة اذا الحدوث

او الامكان بشرط الحدوث او الحركة معلولة للواجب لا محالة بخلاف هذا المنهج لكون النظر

في طبيعة الوجود فان الطبيعة الوجود ليست معلولة للواجب وان كان بعض افرادها

معلولة له بل ولا كونه اشرف فلظهور ان الوجود هو منبع كل شرافة وموجب كل

ان فضيلة كما هو المشهور والمسلم واعلم ان المنهج الذي اعتبر فيه حدوث الملزوم هو

طريقة جماعة من المتكلمين الذين قالوا لا حاجة الى الامر الا هو الحدوث ولذلك

احالوا تعدد القدماء لزعمهم انه يوجب تعدد الواجب و لهم في طريقتهم لكن لو ان العالم

حادث للدلائل الدالة عليه فلا بد له من محدث وحيث لا ينتهي الى المحدث ... غير

ثالث دفع للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى فثبت المطلوب والذي اعتبر فيه الامكان

بشرط الحدوث هو طريقة طائفة اخرى منهم المتكلمين فالواجب الحاجة هو الامكان

لكن بشرط الحدوث وهذا قريب الاول توجيها وتقريرا والمذهب الحق فهو

ان علة الحاجة هو الامكان فقط وطرق اثبات الواجب على هذا المذهب

متعددة فمنهم من نظر الى نفس الموجود من حيث هو موجود وهو طريقة الالهيين

وهو الذي اختاره المصنف ومنهم من نظر الى الطبيعة المتحركة وهو طريقة الطبيعيين

وتقريره ان نقول لا شك في وجود متحرك ولا بد له من محرك غير ذاته اذ الحركة امر ممكن

لا بد له من علة لامتناع الاتفاق فينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وهو

الواجب وبعضهم يقولون الكبرى ولا بد لها من غاية هي شيء في ذاته ومن مباشر

التحريك ولا بد ان ينتهي الغاية الى غاية لا غاية اشرف منها دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب

ومنهم من نظر الى النفس الانسانية وتقريره ان يقال ان النفس الناطقة حادثة

فلكل حادث من القوة الى الفعل فلا بد لها من مخرج ويجب الانتهاء الى مخرج غير محرج دفعا

للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى **قوله** يمكن تقرير هذا الدليل بوجوه اربعة الى

الفرق بين هذه الوجوه ان في الاول قد جعل مقدم الشرطية الثانية التي هي

الشق الثاني من الترديد ما هو لازم النقيض لمقدم الشرطية الاولى اعني وانما جعل

كذلك ليظهر صحة تعقيب ما كذبها اعني قوله فله مؤثر لكون علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان

عند الحكماء كما عرفت وجعل التالي لزوم الدور والتسلسل دليلا على ما هو لازم للتالي

وفي الوجه الثاني جعل مقدم الشرطية الثانية هو نقيض صريح لمقدم الاولى وجعل الاول

لزوم الدور والتسلسل تاليا لها وفي الوجه الثالث ايضا جعل مقدم الشرطية الثانية

ما جعل فيه في الوجه الثاني الا انه جعل تاليها لزوم التخلف على تقديره وجعل استحالة

الدور والتسلسل دليلا عليه وفي الوجه الرابع جعل ما جعل في الوجه الاول من جعل لازم النقيض

مقدما للشرطية الثانية الا انه جعل لازم تاليها احد الامرين اي الانتهاء الى الواجب

او لزوم الدور والتسلسل بخلاف الوجه الاول فانه جعل فيه اول الامرين لازما للشرطية

الثانية وثاني الامرين دليلا عليه فتفطن جميع ذلك **قوله** اذ كل موجود ما يتوقف

على هذا التقدير على الآخر كما اعترض عليه بعض الفضلاء بانه على تقدير عدم تحقق الواجب يكون

تحقق موجود ما متوقفا على الآخر الذي علته وتحقق ذلك الآخر ايضا متوقفا على تحقق

موجود آخر لا على ذلك الموجود المتوقف على ذلك الآخر وهكذا فيلزم التسلسل لا الدور

وهل هذا الا كشبهة البيضة والدجاجة واجاب عنه خاتم الحكماء والمجتهدين اعلى الله

مقامه في العليين بما حاصله ان طبيعة الآخر لكونها طبيعة ما غير متشخص بكلي الموجود

ولان الشيء ما لم يوجد لم يوجد يتوقف تحققها على تحقق طبيعة الموجود على التقدير وتحقق طبيعة الموجود

المحصور الموجود في الممكن يتوقف على تحقق طبيعة الآخر فيلزم الدور في الطبيعتين

ورد هذا الجواب استاذنا المحقق صدر الحكماء المتألهين بان الدور في الطبيعة

اي توقف الطبيعة على نفسها غير مستحيل لجواز كون طبيعة ما باعتبار حصولها في ضمن

فرد متقدمة على نفسها باعتبار حصولها في ضمن فرد آخر كما في طبيعة افراد المتوالدة

وذلك لان مفسدة الدور هو تقدم الشيء على نفسه اي اجتماع النقيضين والوجدة

المعتبرة في التناقض هي الوحدة الشخصية لا النوعية في شخص الواحد لا يجوز ان يكون

متعددا ومتباينة متخالفة ولا النوع الواحد فلا يتميز ذلك فيه اصلا كما لا يخفى واقول
ذلك ان كون الطبيعة في ضمن فرد متقدمة على نفسها في ضمن فرد آخر انما يصح في الاعداد
لا في الاجسام فان الطبيعة لا يجوز ان تكون في ضمن فرد آخر معدة لحصولها في ضمن فرد آخر
ولا يجوز كونها في ضمن فرد موجبة لنفسها في ضمن فرد آخر فان ايجاد الطبيعة
هو جعلها واقعة في متن الاعيان فاذا وقعت في نفس الامر لا يجوز ان تجعل
نفسها واقعة مرة اخرى بعينه وبعبارة اخرى لا يجوز ان تكون وقوعها في نفس الامر
متقدما على وقوعها في نفس الاعيان لكنه يجوز انها اذا وقعت في نفس الواقع في
ضمن فرد ان تصير معدة لحصول نفسها في ضمن فرد آخر اذ معنى كونها في ضمن فرد
انها محفوفة بعوارض مشخصة معينة ويجوز ان تكون هي في ضمن تلك العوارض المشخصة
معدة لكونها محفوفة بعوارض مشخصة اخرى ولا امتناع في ذلك اصلا والحاصل ان
الطبيعة النوعية يجوز ان تكون متقدمة ومتاخرة بحسب الزمان ولا يجوز ان تكون
متقدمة ومتاخرة بحسب الذات فان الوحدة النوعية وحدة ابهامية بحسب الحصول
في ضمن افرادها الواقعة كل منها في جزء من اجزاء الزمان وليست ابهامية بحسب
وقوعها في نفس الدهر بل هي وحدة ابهامية ... وحدة شخصية دهرية فكيف
يجوز كونها بحسب وقوعها في نفس الدهر متقدمة ومتاخرة وقد علم لك مما ذكرنا انما يجري
في الوحدة النوعية دون الوحدة الجنسية فان الوحدة الجنسية ابهامية بحسب
وقوعها في نفس الدهر ايضا لعدم تحصل الطبيعة الجنسية بحسب ذاتها قبل انضمام
الفصول بخلاف الطبيعة النوعية فانها متحصلة في حد ذاتها وفي ظرف الواقع

قولهم

فلو كان بعض افرادها علة لبعض يلزم الدور والتشكيك في الذاتي ولا يلزم شيء من ذلك
في الطبيعة الجنسية ولذلك حكموا بكون العقول بعضها علة لبعض مع كونها تحت جنس الجوهر
مع حكمهم بامتناع التشكيك في الذاتيات ثم اقول الاولى ان يجاب عن الاعتراض المذكور
بان المحقق صرح بان هذه الوجوه كلها منبنية على مقدمة هي ان مجموع الموجودات الممكنة
من حيث هو مجموع في حكم موجود واحد في الاحتياج الى العلة وعلى هذا يكفي المراد بمجموع
مجموع الموجودات ... من حيث هو مجموع فتوقفه على الآحاد المتوقفة على الوجوب يستلزم الدور
بلا خفاء **قوله** ومنها ان ليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ **اقول** المراد بالموجود
من حيث هو موجود طبيعة الموجود من حيث هي فلو كان لها مبدأ يلزم تقدم الشيء على نفسه لانه
لان ذلك المبدأ موجود لا محالة فيكون طبيعة الموجود متحققة في ضمنه فيلزم كون طبيعة الموجود علة
لطبيعة الموجود ومتقدمة عليها بالذات وقد عرفت استحالة ذلك وانما يجوز تقدم الطبيعة على
نفسها بحسب الزمان لا بحسب الذات كما مر فلا يرد عليه ما اورده المحقق الخفري من ان لزوم تقدم
الشيء على نفسه ممنوع اذ الموجود ليس الا الوجود العام وتحققه في ضمن فرد يتوقف على تحققه في
ضمن فرد آخر وهلم جرا ويمكن الاشتباه ههنا ايضا بين التقدم والتاخر الزمانيين
الطاريين على الطبيعة والتقدم والتاخر الذاتيين الممتنعين عليها وقد عرفت الفرق بينهما
فلا تغفل **قوله** وبذلك يثبت وجود واجب الوجود **اقول** ليس المراد ان بهذه المقدمة
فقط يثبت وجود واجب الوجود بل مع ضم مقدمة اخرى بديهية هي ان الموجود من حيث
هو ممكن لا بد له من مبدأ فتقرير البرهان هكذا لو كان الموجود المطلق ممكنا لزم
ان يكون له مبدأ وان لا يكون له مبدأ وهو اجتماع النقيضين فانحصر الموجود في الممكن

يستلزم اجتماع النقيضين او نقول لو كان الوجود المطلق منحصرا في الممكن يلزم ان يكون له مبدأ
ولو كان له مبدأ يلزم تقدم الشيء على نفسه فلو انحصر الوجود في الممكن يلزم تقدم الشيء على نفسه
ولا تقدير المقدمة الاخرى والتقرير الذي ذكره الشارح بقوله كما لا يخفى بادنى تامل قوله
يستشهد به الذي لا عليه اقول ان المعلوم التي يستشهد او دليلا على غيره ولا المعلوم
غيره شاهدا او دليلا عليه هذا اشارة الى طريقة اهل السلوك والرياضة من الصوفية الواصلين
والمشايخ الكاملين فانهم بعد تزكية النفس وتصفية الباطن بالرياضات والمجاهدات
متوجهون الى ذات من هو معدن الجود ومنبع الوجودات التي تعالى وهو نور الانوار
بل ان اهل الاشراق فيتجلى حقيقة الحق تعالى وتفيض على نفوسهم لمعات انوار تلك
الحقيقة فحيث هو فيدركه بذلك النور الفائض عليهم الحق بحيث لم يبق لهم في ثبوته
شبهة فان قلت فما وجه جعل هذا البرهان من تلك الطريقة قلت من حيث انه
نظر في الوجود المطلق والوجود المطلق الموصى جميع القيود هو الذي جعلوه عين ذاته
تعالى والوجود المطلق الذي نظر فيه ولم يكن مع شيء من القيود بل هو لا بشرط القيود وفرق
ما بينهما الا انه متحد مع ذاته تعالى فهو وجه من وجوهه تعالى فالنظر في وجه من وجوهه اذا
لا حقيقة تعالى فكان استشهادا به عليه ذو وجه الشيء هو الشيء بوجه فيتفطن قوله وبعبارة
اخرى اقول الفرق بين هذه العبارة والعبارة السابقة ان تبنى على اعتبار النظر
في الطبيعة المعجوة وهذه باعتبار النظر في افراده ولا شبهة في التلازم بين الطبيعة
وجميع الافراد والفرق بين العبارة الآتية والعبارة السابقة كانت حكما على الموجود
المطلق بامتناع كونه ذا مبدأ والآتية حكم عليه بامتناع الضرورية لا شيء لنفسه ......

الى آخر مسلما مسلان والفرق بين هذه العبارة والعبارة الآتية ان هذه تفرق
في موضوع القضية ونسبة المحمول فلا تغفل قوله مجموع الموجودات من حيث هو كلي
مبدأ لما اقول قال المحقق الخفري هذا انما يتم على تقدير وجود الواجب لا مطلقا اقول الحق
الخفري حمله على ما وقع في اثبات الواجب من حمل المجموع على الآحاد لكن مراد المحقق ان ما هو المجموع
انما الذي هو موجود عليهم على ما قرروه ما يمكن ان نقول لو كان لمجموع الموجودات من
حيث هو مجموع مبدأ فذلك المبدأ لوجوب كونه موجودا يكون داخلا في المجموع المذكور
ومن حيث كونه علة لذلك المجموع يكون متقدما عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما
لما كان علة المجموع علة لكل جزء منه يلزم كون ذلك المبدأ لكونه جزءا من المجموع علة لنفسه
فيلزم تقدم الشيء على نفسه من هذه الجهة ايضا قوله مجموع الموجودات من حيث هو
موجود يمتنع لذاته الى غيره كما لا يخفى اقول قال المحقق الخفري ان اراد ان المجموع المذكور بشرط
كونه موجودا يمتنع لذاته الى غيره شيئا فهذا مسلم في جميع الممكنات الموجودة بشرط الوجود
ايضا كيف بلا فرق ولذا لو كان جميع الموجودات المقيدة المجموع يمتنع لذاته الى غيره اشياء
فهذا مسلم وانما يصح ذلك على تقدير وجود الواجب لذات لا مطلقا فان لم يتم وجود
الواجب كيف يتم ذلك اقول ان المجموع الموجودات من حيث هو موجود
طبيعة الموجود بما هو موجود كما يرشد اليه والدليل عليه قوله من حيث هو موجود
لكن لما كان من حيث هو كلي من حيث هو مجموع كان في العبارة السابقة واراد الطبيعة الموجود
بما هو موجود لقيامها من حيث هي الا انها ما من حيث نقول طبيعة الموجود بما هو موجود لا بشرط
شيء يمتنع لذاتها الى غيره لاشياء كما لا يخفى والا لا يلزم ضرورة الوجود عنها فيلزم قلب الحقيقة وهو محال

وطبيعة الممكن بما هو ممكن لا بشرط شيء لا يمتنع ان يصير كل شيء منها لا محالة فلو كان طبيعة
الموجود بما هو معلول فانه لطبيعة الممكن من حيث هو ممكن لا تقتضي بذاتها ولا لفرد
قائم بذاته يلزم جواز عدم ذاتها لا شيء منها كما لا يخفى ويمكن ان يقال ليس المراد ان
مجموع الموجودات يمتنع ان يصير كل شيء منها معدوما بالمرة وذلك امر اتفاقي انه كون الشيء معدوما
بالمرة معلوم بالبديهة كما هو المشهور ومجموع الممكنات لا يمتنع عليه ذلك بناء على ما
سنشهد من ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز طريان الانعدام عليها فان
قلت يمتنع على الممكن الواحد الانعدام بالمرة ولذا على الموجود الواحد فعلى الاول
لا يصح قياس مجموع الممكنات على الواحد وعلى الثاني يلغو ذكر المجموع قلت قياس
مجموع الممكنات على الممكن الواحد انما هو في اصل طريان الانعدام وفي جواز عدمها
معدومة بالمرة فانما يلزم بعد القياس بناء على انه لا شيء خارج عن المجموع ليبطل المجموع لا بد
فانعدامه يكون انعداما بالمرة والتعبير بمجموع الموجودات انما هو لمطابقة مجموع الممكنات
اذ الكلام في ان مجموع الموجودات هل هي منحصرة في مجموع الممكنات ام لا فتدبر

قوله وهي ان جميع الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم واحد اقول ان
حكم ممكن واحد اعلم ان هذه المقدمة من المقدمات التي قالوا انه في اثبات الواجب
على الطريقين الغير المفتقرة الى ابطال التسلسل الاخرى مبنية هي ان مجموع الموجودات
الممكنة بالكلية من حيث انها مجموع موجود وامر غير كل واحد منها وقد ادعوا بداهتها
البعض او تلك المقدمة نظر ليس هنا موضع ذكره وقد اورد على تلك المقدمة
انه اذا لم يلزم من وجود الاثنين وجود ثالث وهو معروض وصف الاثنينية والمجموع

معروض

معروض وصف الثلاثية لزم من وجود ثالث وجود رابع وهو معروض وصف الثلاثية
وهكذا فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية واجيب عنه بان الرابع
الذي هو معروض وصف الثلاثية اعتباري محض ولا تحقق له في الخارج اصلا وذلك
لان المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين المعروضين اولا وجزئية المجموع
المركب منهما فلو تحقق في الخارج لزم اعتبار كل واحد من الاثنين فيه مرتين والمفهوم
الحاصل من اعتبار شيء مفهوم فيه مكررا لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل كونه ذلك
فانما هو من الاعتبارات وقد ادعوا الضرورة فيه هذا ولعلم ان البراهين المذكورة
في هذه الطريقة ليس جميعها مبتنيا على كلتا المقدمتين بل بعضها مبتن على تلك المقدمة
وبعضها على المقدمة التي ذكرها المحشي كما لا يخفى على المتأمل في تلك البراهين

قوله في امكان طريان الانعدام عليها اقول قال المحقق الخفري ان اراد به الامكان الذاتي
فلا يجدي نفعا لجواز ان يكون طريان الانعدام على مجموعها ممتنعا في نفس الامر بسبب ان كل منها
مع العلة الموجبة وان اراد به الامكان الوقوعي فمم ولم يستند هنا الفرق بين ان كل
وبين المتنازع فيه هو ان الممكنات بالنسبة الى كل منها موجود ولا بد له من موجد وعلى تقدير
عدم الواجب يلزم موجد الممكنات لا على التسلسل لا ينتهي الى الممكن والبطلان
الى غير ذلك من الدليل اقول طريان الانعدام على الممكن انما يكون ممتنعا في نفس
الامر لو كان وجوده واجبا ولو بالغير وذلك على تقدير عدم الواجب لا وجود
المعلول ولو كان واجبا مع وجود العلة لكن وجود العلة ليس بواجب فيمكن رفعه
حيث فاحد الكل العدم للغير ممتنع على الكل وهو عدمه مع عدم علته كما لم لغير هذا

وجود الممكن بمجرد الاولوية فاذا فرض وقوع وجوده في الاوقات فذاته بلا وجوب

اولا يمكن فان امكن كان وقوع وجوده مع امكان وقوع عدمه ترجيحا بلا مرجح ولذا

لم يمكن يلزم كون الاولوية وجوبا هف فتقرير الدليل هو ان موجد الشئ لا بد ان يكون

موجبا لوجوده والممكن ليس موجبا لوجود شئ اذ مقتضاه الوجوب لا يمكن ان يكون عاريا

عن الوجوب فموجد الشئ لا يمكن ان يكون ممكنا فلو لم يكن الواجب موجودا لم يمكن ان يتحقق

موجود اصلا **قوله** اذ لا شئ من الممكنات مستقل بنفسه لان الوجود لا والا يكون **اقول**

الظاهر ان هذا هو البرهان المسمى بالاسد الاخصر وتقريره انه لو لم يكن موجود له الوجود

بذاته لم يكن موجود اصلا اذ الوجود لا يكون الا باستفادته من الغير وهذا الغير ايضا

لم يكن له الوجود بالذات فيكون كسائر المستفيدين من الغير الى غير النهاية ولذا كانت غير

متناهية لم يكن الشئ موجودا بالذات فهي في حكم ممكن واحد فمن اين يحصل الوجود

قوله ولاثبات هذا المطلب منهج آخر وهو ان يعتبر مجرد الامكان اي **اقول**

ان ما تقدم من الادلة انما اقيمت باعتبار النظر في الوجود بالفعل وهكذا فانه الدليل باعتبار

مجرد امكان وقوع الوجود لا فعليته وذلك بانك لا تشك في انه يمكن ان يقع ممكن

ما موجودا في الخارج ولولا وجود الواجب لامتنع ذلك لان امكان وقوع وجود ما على

التقدير عدم الواجب متوقف على امكان وقوع ايجاده وامكان وقوع ايجاده ما لكونه

طبيعة ما عينية يتوقف على امكان وقوع موجد ما فيلزم الدور او نقول وقوع ايجاد

طبيعة الموجود بما هو موجود يستحيل ان يكون بلا مبدأ واللازم تقدم الشئ على نفسه ووقوع

طبيعة الممكن بما هو ممكن لا بد له من سبب فلولا الواجب لوجب الممكن الوقوع في الممكن لزم

التجويز العدم الذي ممتنع عليه لم يقدر وجود واجب في نفس الامر وايضا كان حال كل واحد

من الممكنات هذه فطريا ان هذا التجويز العدم اعني عدم كل واحد مع عدم الجميع

ليس ممتنعا عليها سواء كانت متناهية او غير متناهية ولذا كان عدم كل واحد مع

وجود علته ممتنعا وذلك واضح جدا عند النظر القوي ولا فرق في ذلك بين ان

ينتهي السلسلة الى الممكن لا موجد له وبين ان يذهب الى غير نهاية اذ موجب ذلك انما

هو عدم الواجب الذي يسد جميع انحاء العدم على الممكن لا تحقيق الى **قوله** ولا

فرق فيه بما قيل ان موجد جميع الممكنات الصرفة الخ **اقول** ان جميع الممكنات من

حيث هو مجموع فهذا الدليل يتوقف كما اشرنا اليه على كون مجموع الموجودات

الممكنة من حيث هو مجموع موجودا واحدا عليحدة فيحتاج الى موجد وكذا الدليل الذي

يليه فلا نعيد **قوله** ولا فرق بما قيل ان اجزاء الممكنات الصرفة **اقول** ان بعض

الاجزاء اما كلها فامتنع عليتها اظهر للزوم كون الشئ علة لنفسه اذ مجموع الممكنات

على تقدير كونها موجودا يتم بكونه عين جميع الاجزاء **قوله** اذ بملاحظة المقدمة

المذكورة **اقول** هذا الشروع بالمنظر بين المقدمتين والمراد بالعلة بالذات وعلى الاطلاق

هو العلة التامة فظاهر ان العلة التامة للمركب لا يكون عين علة تامة لجميع اجزائه

بمعنى عدم احتياجه في شئ لامر خارج عنها والا لم يكن تامة **قوله** لا يمكن ان يكون

ممكن ما من الممكنات علة الوجود للممكنات **اقول** ان وجود مجموع الممكنات من

حيث هو مجموع او لوجود شئ من الممكنات وهذا الدليل مبني على مقدمة اخرى غير

تينك المقدمتين وهي ان الممكن ما لم يجب وجوده لم يوجد والدليل عليه انه لو امكن

اجتماع النقيضين او نقول مجموع الافراد الممكنة الوقوع لا بد له من علة وهي لا يمكن ان يكون نفسه ولا جزءه بل يكون خارجا منه فيلزم تقرر عدم الواجب بل يلزم ان لا يكون ذلك المجموع ممكنا بالامكان الوقوعي وقس على هذا سائر الطرق **قال** المصنف اعلى الله

مقامه وجعل العالم بعد عدمه بقدرته لا بالايجاب **اقول** الايجاب هو وجوب الفعل عنه تعالى اما دائما او في وقت والاول هو مذهب الحكماء وهو المنقول عنهم هنا وثانيهما مذهب المصنف وبعض المتكلمين ومن ههنا تراه ان احدهما بين الاشعرية والمصنف وساير المتكلمين والحكماء وهو انه هل يجب عنه تعالى فعل ام لا والثاني مذهب الاشعرية والاول مذهب غيرهم وثانيهما بين المصنف وبعض المتكلمين والحكماء وهو انه هل يجب عنه تعالى دائما او في وقت فالاول مذهب الحكماء والثاني مذهب غيرهم ولا نزاع لاحد في صحة صدور الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته تعالى مع قطع النظر عن الارادة ومعها يرتفع النزاع بين الحكماء والمعتزلة ويبقى بينهما وبين الاشعرية وتعبيرات القدرة والاختيار بالصحة المذكورة لشيوع كون الايجاب المتنازع فيه هو الذي يقابل الصحة المذكورة وليس الذي يتكلم بالصحة الامكان الوقوعي في لوجوب الفعل عنه تعالى لم يبق جواز تخلف الفعل عنه اذا وجب الا صلا سواء في ذلك القائل بوجوب الفعل عنه تعالى دائما او في وقت هذا ثم اول لفظ الايجاب يمكن كونه مصدرا من الفاعل وهو كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل وكونه مصدرا من المفعول وهو كون الفاعل موجبا بصيغة المفعول والمراد بصيغة المفعول يطلق على فاعل يجب عنه الفعل لا بقدرته واختياره كلفظ المضطر والصيغة الفاعل يطلق على فاعل يجب عنه بقدرته واختياره كالحكيم تعالى الوجوب

الفعل

الفعل عنه تعالى بقدرته وارادته غير منفكة وغير زائدة على ذاته وعند المتكلمين يجب الفعل عند وجود القدرة والارادة والاختيار وانتفاء ذلك كونها زائدة على الذات او منفكة عنها اليه ولو كان بعض الافعال متعلقا بها وقتا ما على الذات كالانوار وانما منفكة بقطع النظر المذكور كما لمتعلق زعم المتكلمون ان الله تعالى على مذهب الحكماء ليس فاعلا مختارا بل فاعلا موجبا بصيغة المفعول ولذلك يكفرونهم في ذلك زعما منهم ان فاعليته عند الحكماء كفاعلية النار والاحراق والشمس الاضاءة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واول الحكماء انهم لا يطلقون عليه تعالى لفظ الموجب لقبح اللفظ ولو اطلقوا القبح اللفظ ايضا فلا انهم اراد الكفر الفاعل لحكمهم عليه بوجوب الفعل عنه لا كونه مضطرا الى الموجب بكسر يجب انه فعل تعالى عنه بقدرته واختياره فهو موجب بمعنى لوجوب الحيع وقد يرجع الى عدمه حتى يصير موجبا فمن استعمل لفظ الموجب والموجب مع ما اشرنا اليه صار موجبا لهذا النزاع وبيناه لذلك التشنيع الا الا نزاع ولا شناعة عند التحقيق في ذلك **قال**

الى ذهب المليون قاطبة الى ان تأثير الواجب تعالى في العالم بالقدرة والاختيار **اقول** اعلم انا اذا صدر عنا فعل اختياري فلابد هناك من مبادئ اربعة العلم والمشية والارادة والقدرة وهذه صفات قائمة بذواتنا زائدة عليها وقد ينفك بعضها عن بعض وتتميز صدور الافعال الاختيارية عنا لفقد كلها او بعضها فالفعل الاختياري هو ما يصدر عن الفاعل بتلك المبادي والقادر المختار الذي يصدر عنه الفعل بتلك المبادي فلو فرضنا ان تلك المبادي حاصلة لاحد بالذات لا بصفات زائدة فيصدر عنه دائما ولا يقدح في ذلك في كون ذلك الفعل اختياريا ولا في كون ذلك الفاعل قادرا مختارا اذا عرفت

ذلك فاعلم ان صفاته تعالى لما كانت عين ذاته تعالى فمبادي الافعال الاختيارية من العلم والمشية والارادة والقدرة تكون حاصلة له تعالى دائما فلو دام عنه تعالى صدور الفعل بسبب دوام تلك المبادي كما هو مذهب الحكماء لم يكن ذلك منافيا لقدرته فالقول بكون تاثيره تعالى في العالم بالاختيار ليس مختصا بالمتكلمين بل الحكماء ايضا قائلون به والاختيار بهذا الاختيار ربما لم يقدر احد منهم لا الى الذي قال به الحكماء هو جواز دوام الفعل وعدم الاثر لا يجوز لا صحة الصدور والترك فان اريد بالنظر الى ذاته تعالى فقط في هذه الفهم تلك المبادي فالقول به ايضا غير مختص بالمتكلمين والنزاع بدوام تلك المبادي فالقول بعدمه غير مختص بالحكماء بل المعتزلة المصرحين ايضا قائلون به فالنزاع بين المعتزلة والحكماء انما هو في دوام الفعل وعدم الاثر وعدمه لا يجوز بين الاشعرية والحكماء في ذلك في مطلق الوجوب الغير لا يجوز بين المعتزلة والاشعرية في مطلق الوجوب الغير لا يجوز بين المعتزلة والاشعرية في مطلق الوجوب فقط لا يجوز قوله ان يكون ليس شيء منهما لازما لذاته اقول يعني ان صحة الفعل والترك التي في الاختيار بحيث يكون النزاع بينهما في دوام الفعل وعدمه ينبغي ان يراد به امكان الوقوع المستلزم لانفكاك الفعل عنه تعالى ليصير القول بالاختيار بهذا المعنى مختصا بالمتكلمين والا فالصحة بمعنى الامكان بالنظر الى ذات الفاعل يكون قائلا بها المتكلمين بل الحكماء ايضا فالمعنى بقوله فان الفلاسفة في تعريف القدرة عبارتين تعليقية الصحة على الامكان الوقوعي بمعنى الحدوث عبارة الحكماء في تفسير القدرة بصحة الفعل والترك ومن العبارة الاولى مساوق للاولى فلو لم يكن معنى الصحة في عبارة المتكلمين هو الانفكاك بل كان هو الامكان بالنظر الى ذات الفاعل

لم يبق

٨٤

لم يبق نزاع بين الحكماء والمتكلمين في معنى الاختيار ولهذا حكم بان النزاع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه واما عند المعتزلة بالترك لان الاثار عندهم لا توجب الا الفعل مع تمام الارادة ايضا كما عرفت في اول الباب في هذا الكتاب ثم ظهر لك انه يجب تفسير الاختيار بصحة الفعل والترك التي مشترك بين عبارتي الحكماء والمتكلمين وجعل الاختيار بهذا المعنى منسوبا الى الحكماء مع انهم يسوقونه بين بالاختيار بهذا المعنى وهذه المغلطة مع قطع النظر عن حمل الصحة بمعنى الامكان الوقوعي الا انه بحمل الصحة على الامكان الوقوعي المستلزم والانفكاك بحمل الصحة على الامكان الوقوعي المستلزم للانفكاك في الايجاب المقابل لهذا الاختيار هو بمعنى امتناع الانفكاك فلا يلتفت هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وعلى هذا يظهر التوجيه قوله والنزاع في معنى الصحة هاهنا يعني الامكان هكذا ابدا في الاخبار ما في الكتاب ولا يتعين وجوه الا انه ليس بلا في بعض النسخ يكون لفظ هاهنا اشارة الى مقام تفسير القدرة قوله فان الفلاسفة اي تعيين لكون الصحة بمعنى الامكان المراد فان كون الفلاسفة قائلين بالاختيار بهذا المعنى انما يكون بتقدير كون الصحة بمعنى الامكان الذاتي ان لا يمكن في عبارة المتكلمين ولذلك فسر الحكماء بقوله بمعنى ان ليس شيء منهما لازما لذاته تعالى للتخصيص بالمتكلمين وقال فيما فانه لما كانت عبارة الصحة مشتركة بين الفلاسفة والمتكلمين لكن كانت عند كل منهما بمعنى اخر كان المذهب ان تفسير الاختيار بامتناع الانفكاك الا ان تفسير الاختيار بالصحة المشتركة وتطبيق الاختيار على مقابلة الايجاب بحسب التفسير وتعيين الصحة المراد في ان

الوهم فهيهنا تركه لكن العصمة بعد الامكان الذاتي كما هو المشهور ويكون الايجاب متعلقا با
لاختيار فهذا الوجه قريب المقاربة مع لزوم الاشتباه لسوالي ثين لا لايجاب بعد ا
الوجه فافهم **قوله** فالمناسب ح هذا الكتاب ان تفسير الايجاب المذكور بها **اقول** يعني
اذا عرفت ان الايجاب بمعنى وجوب الفعل عنه تعالى مع ضم العلم والارادة يتحقق عدمه
متفق عليه بينهما ايضا فتفسير الايجاب هيهنا لا يليق بهذا الكتاب بل ينبغي ان يفسر بتعلق
علمه وارادته تعالى في الازل بايجاد العالم فح يتحقق النزاع بين المتكلم والحكيم لكن يكبر
عليه النزاع في حدوث العالم وقدمه فاذا ثبت حدوث العالم انتفى قدمه الذي هو
مع الايجاب عنه هيهنا بالقدرة فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره الشارح
نعم هذا الاستدلال انما يحتاج اليه من اراد نفي الايجاب بالمعنى الاول كما لا يخفى فلا
تغفل **قوله** اذ علم تقرير هذا الاعتراض لعدم ان لا يرد على المقام **اقول** يعني
كان المقام قابلا بامتناع الترجيح كالمتكلم فيمكن ان يجعل هذا الدليل معارضا عليه
لاشتماله على امتناع الترجيح بلا مرجح والاشعري لما لم يقل بهذا الامتناع فيمكن
هذا الدليل ولا يعارض عليه ولذا قال المحقق الطوسي ان الاولى ان يستدل فيه
على المطلوب بان يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز كون المرجح علم الله بالاصلح
وليس هذا المنع مما ... اذ منع التوقف على التزاما على تقدير كون الفاعل مختارا
لوجه صحيح دل على تقدير كونه موجبا والالزام حاصل فلا وجه له فليس اذ علم
الفاعل بالاصلح لو امكن ان يكون مرجحا على تقدير اختيار الفاعل امكن على الايجاب
ايضا **قوله** اذ قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به الحكيم ليس بمعزل من عدم العلم

والارادة

والارادة الا ان الحكيم لما لم يقل بالحدوث لم ينبغي ذكره هنا وهذا المنع
لا يدفع لكونه مذهب الحكيم والا فلا يكون لانه لا فرق في ورود هذا المنع بين
كون الفاعل مختارا او بين كونه موجبا بالمعنى المتنازع فيه كالكندي والفلاسفة ان ما منع التوقف على التزام
فالحق ان اجراء الدليل قبل المقدمة الزائدة على الحكيم وهو ليس بصحيح لا ينبئ
على امتناع التسلسل التعاقب وهو ليس بتام عندهم **قوله** فكيف يصح استدلال على مطلوبهم
اقول اذ فيه بحث لانه ان اراد انه لا يصح استدلال في مطلوبهم برهانا
فهو مسلم لكنه لا يصح استدلال قبل الاشعري ايضا برهانا لتجويزه الترجيح بلا مرجح وان اراد
انه لا يصح استدلال الاشعري الزاما ولا يصح استدلال المعتزلة الزاما فليس كذلك لان هذا
الدليل لا يبتنى على ما يجب له التسلسل في شروط التوقف بل يصح استدلال الزاما على الحكيم
اصلا كما عرفت فالحق ان هذا الدليل على التقرير الذي ذكره الشارح لا يصح اجراؤه
لا من قبل الاشعري ولا من قبل غيره للبرهان لابتنائه على التوقف على شرط حادث وهو
غير تام عند المتكلمين اما عند الاشعري فلتجويزه الترجيح بلا مرجح واما عند غيره فلان المرجح عندهم
لا يعدو ان يكون ذات الوقت وكذا الزاما لابتنائه على امتناع التسلسل في الامور
وهو غير تام عند الحكيم نعم يمكن اجراؤه الزاما على تقرير اخر على تقدير حدوث الفعل
المطلق بان يقال لو كان الفاعل موجبا لزم قدم الفعل المطلق والا لزم تقدم
الشيء على نفسه لانه لو كان الفعل المطلق حادثا لتوقف حدوثه على شرط هو ايضا
فعله فيكون من حيث انه داخل في الفعل المطلق متأخرا ومن حيث انه شرط لحدوث الفعل
المطلق متقدم فيلزم تقدمه على نفسه **قوله** بخلاف الاشعري فانه ... فانهم نفوا الايجاب

مطلق بالدليل المذكور وهو انه ان كان تاثيره لتوقف الآثار لكتاج الى
مرجح غير الارادة لزم قدم العالم والتسلسل في الحوادث وكلاهما محال ولا بد
عليك ان هذا الدليل لا يتفق الا في ابطال الا برهانيا ولا احد ليتال الا الاول فلان
الترجيح بلا مرجح لما كان جائزا عند الاشعري فلو كان موجبا والفعل حادثا لا يلزم
التوقف على شرط حادث بعينه واما التسلسل فلان التسلسل في الحوادث غير
ممتنع عند الحكيم كما عرفت **قوله** ان قدم الفعل المطلق **اقول** اي المتفق الخارجي
لهذا التخصيص بل الظاهر لزوم قديم لكل فرد تشيئ في الجواهر والاعراض وبالجملة
قديم ممكن سواء الافعال القادرة على العدم بالاختيار باتفاق اهل الاسلام
وقدم الكل على مذهب الاشاعرة القائلين بان لا فاعل في الوجود الا الله تعالى لكن
الدليل بلا شبهة وهذا ممتنع واقع كما لا يخفى **اقول** قد عرفت ان هذا البرهان
على تقدير ان لا يتم استدلالا بل يمكن اجراؤه في الممكنات على تقدير آخر على تقدير
حدوث الفعل المطلق كما ذكرنا من تغيير الدعوى في بدايته كما زعمه المحشي
فظهر انه لا اثر في هذا التخصيص لتتميم الاستدلال الا ان هذا التخصيص لا يعد البرهان
على تقدير انه تاما بل بعيد المدعي بحيث يستوفي البرهان فافهم والغفلة الا
بهذا المخاصمة الذي زاد على كلامه عليه لا يلزم قدم الفعل الا اذا كان
الفاعل بذاته موجبا تاما والقائلون بالايجاب لا يقولون بكون الفاعل موجبا الفعل المطلق
بذاته بالنسبة الى كل جزء من اجزاء العالم فان وجود الحوادث فيروزي فيه
مستند عندهم الى شرائط ومعدات مخصصة لوجودها يرها المخصص

قد توهم ان التسليم كما ليته حدوث الفعل المطلق هو مدعى المستدل فلا يفهم منه دليله مستقرا ادعاه فهذا
ليس بشيء اذ المقصود ليس الا ان المستدل لا وهو كما يدل ان لا الا مدعاه كيف وقد ادعى المحشي فيما مر
ان مدعى المستدل اعني كما ليته حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب المذكور بديهي لا يحتاج الى
الاستدلال فالغرض ليس الا التنبيه على تمام الاستدلال فقط فتفطن منه

٨٧

به فمنع فرض الايجاب بهذا المعنى لا يلزم الا قدم الفعل المطلق وما ذكر من لزوم قدم كل
فرد من الجواهر والاعراض انما يلزم لو لزم كون الفاعل موجبا كونه موجبا بذاته بالنسبة
الى كل فرد من الافراد ودون اين يلزم ذلك **قوله** ذلك التوقف مع كون لزوم الحدوث
الفعل المطلق ممنوعا **اقول** ذلك التوقف مبتدأ خبره قوله مستلزم لتقدم الشيء على نفسه
والمكان مستلزم المحال محرور معطوف على ايته قوله المحالية وقد توجه الى طرفه
بعض النسخ عند قوله المحالية هذا الحدوث عطف على منع قوله كما مرت الاشارة اليه
ويكون سند آخر للمنع وحينئذ يكون قوله كما مرت الاشارة اشارة الى ما ذكر سابقا من
ان حدوث الفعل لا يتوقف على شرط حادث عند الملم ويبطل المتكلمين فكانه قال كون
التوقف على شرط لازما لحدوث الفعل المطلق ثم كما مرت الاشارة ولان هذا الحدوث
على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور محال والمحال جاز ان يستلزم المحال اي انما حكمت بتوقف
الحدوث على شرط لئلا يلزم التخلف او الترجيح بلا مرجح فاذا كان هذا الحدوث
محالا جاز ان يستلزم محالا آخر واما على تقدير عدم الى طرفه على ما في اكثر النسخ
فقوله كما مرت الاشارة اشارة الى قوله قبيل هذا الحاشية بقدم الفعل المطلق يعني
قد مرت الاشارة الى ان المركوز حدوث الفعل المطلق وقوله المحالية سند للمنع كما
ذكرنا فعلى وجود الى طرفه يكون المنع مستندا بسندين وعلى عدمه بسند واحد وان
كون ذلك التوقف مستلزما لتوقف الشيء على نفسه فتقريره ان يقال المراد بالفعل المطلق
في القول السابق ما يطلق عليه الفعل اعني فردا ما وفي هذا القول مجموع الافراد
لان حاصل الفعل المطلق ههنا منقوض النقل اذا اورد على الفرد المنتشر الذي

هو النكرة لا يفيد العموم وذلك لان مبنى الاستدلال هو ان الفاعل لو كان موجبا لزم ان يكون

فعلا ما قديما والتالي باطل وان لم يكن بعض ما قديما يكون كل فرد حادثا واذا كان كل فرد حادثا

يلزم توقف هذا الحدوث اعني حدوث المجموع على شرط حادث فذلك الشرط لكونه من الفعل

المطلق لا يجب ان يكون داخلا فيه ولكونه شرطا له يجب ان يكون متقدما عليه فيجب تقدمه على نفسه

ايضا كما ذكره في تقرير الدليل هذا حاصل ما فيه وقال المحقق الخفري محصول الكلام بعض الاعلام

بعد التلخيص ان حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور محال بلا شبهة

وكون المحال مستلزما للمحال وهو التوقف على الشرط فيما نحن فيه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه

فالتوقف على الشرط محال اقول لعل المحقق حمل قول المحشي لم لا يجوز ذلك التوقف على

ما ذهب اليه بعض الاعاظم وحمل قول المحشي ... وامكان مبدأ آخر حينئذ مستلزم

لما قيل الاعتراض على الشارح بان الحكم بكون حدوثه الحادث موقوفا على الشرط الحادث

انما يصح كلية اذا كان كل حادث شيئا واحدا فردا من افراد الفعل المطلق ولم يكن

جملة الحادثات حادثا هو الفعل المطلق فظاهر انه لا يصح توقفه على شرط حادث

اذ لا يتصور فعل المطلق لكن الحادث الذي فرض في الدليل حدوثه هو الفعل المطلق

الذي هو محال على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور فحدوثه فرضا لا يتوقف على الشرط هذا

مع الجملة الاولى ومع الجملة الثانية وفع دخل ما ذكر بعض لو قيل حدوث الفعل

المطلق وان كان محالا لكنه لما فرضنا وقوعه صح توقفه على الشرط لجواز استلزام المحال

المحال قلنا حينئذ يلزم تقدم الشيء على نفسه لا التسلسل على ما هو مدعى الشارح ثم قال لا يكفي

ما فيه اذ عرفت ان المقصود لو كان فردا من الحادثات التوقف على امر حادث هذا الفرد

مما لا شبهة فيه وعلى تقدير كون المراد حدوث الفعل المطلق لزم التوقف على الشرط ايضا لا

يقبل المنع ايضا وغاية ما لزم منه استلزام المحال المحال محالا هو كون فرد من الحادثات مستقلا

الا كلا لا التقدم الشيء على نفسه انتهى كلامه اقول وانت تعرف ما فيه فلا نعيد قوله

لا حاجة الى هذا التفصيل اقول لما كان الشارح حمل الايجاب على معنى وجوب الفعل منه تعالى

ضم العلم والارادة وبالجملة جميع ما يتوقف عليه الايجاب ولهذا احتاج في نفيه الى هذا

الاستدلال فظاهر ان الايجاب بهذا المعنى يتصور كونه تاما وغير تام فردد ان الفاعل

المستجمع لشرائط الايجاب اما موجب تام وبدونه موجب غير تام وحدوث الفعل اذا كان

غير متوقف على شرط كان الفاعل مستقلا في الايجاب وتاما فيه فيتضح وجه فرق ...

انما هو فرض التخلف عن الموجب التام وهو ... بالضرورة لا اذا توقف حدوثه على شرط التخلف

الفاعل ليس تخلفا عن الموجب التام فليس بمحال وقد يحتاج الى هذا التقسيم لتتميم الكلام ولا

اذا فسر الايجاب بتعلق علمه وقدرته تعالى بالحدوث الازل فلا يتصور كونه ... وغير

تام كما لا يخفى فهذا الكلام من المحشي ان كان ردا على الشارح كما هو الظاهر غير وارد عليه

على ما بين الكلام عليه وان كان تحقيقا للمقام فلا جدوى له اذ على تقدير حمل الايجاب على المعنى

الثاني لا حاجة الى هذا الاستدلال اصلا فالاستدلال على هذا التقدير مستدرك فلا

غرض تحقيق تعقيد الموجب الواقع فيه بالتام مع ان التخلف عن الموجب بالمعنى المذكور

اعني بالمعنى الثاني لا يتصور بالتوقف على الشرط اذ لا يتصور كونه غير تام اصلا قوله

قلت لا توقف فيه لان الموجب التام مشترك قال المحقق الخفري فيه بحث لان المبادر

من الموجب التام ما يكون ذاته كافيا في الفعل من غير احتياج الى الشرط ولا الى العلم بالمصلحة

وهنا غير مشترك **اقول** اللزوم بالمعنى الاول يعنى ذات الفاعل يصدق انه فاتركا فيه
من غير حاجة الى اعتبار امر زائد فيتم الاشتراك لكن يرد عليه ان المتبادر من قولهم
احدهما معتبر عند الحكماء والاخر عند المتكلمين ان الموجب المعتبر عند الحكماء هو بالمعنى الثاني
فان المعنى الاول عند المتكلمين والحكماء واحد وليس الموجب بهذا المعنى موجبين لتصور كونه
معتبر عند مع احدهما معتبرا عند المتكلمين والاخر الحكماء ثم ليس الموجب التام مشتركا بين هذين
الموجبين اعني الموجب بالمعنى الاول المعتبر عند المتكلمين وبالمعنى الثاني المعتبر عند الحكماء
فقط فان الموجب بالمعنى الثاني لا يتصور ثم وغيره تام كما عرفت متأمل **قوله**
وايضا التخلف على الموجب التام ولو كان محالا لكن المحقق المحرر هذا لا يدفع
كون القيد المذكور للتوضيح بل هو منع انتفاء اللازم وجوابه لمن قوله بل نمنع قدمه بل
وما ذكره بقوله اذ لو كان حادثا الخ تنبيه كما اشار اليه هذا الفاضل سابقا بقوله
لزوم قدم العالم للاول تعالى بين لا حاجة الا التنبيه انتهى **اقول** ليس غرض المحررة
الا بيان ان هذا التنبيه لا يصح للتنبيه لا غير فتدبر **قوله** وايضا ذلك
التخلف الخ يعني لما كان المفروض حدوث الاثر مطلقا على تقدير الايجاب في الازل
فالتخلف لازم سواء توقف على شروط ام لا اذ الشروط وان كانت غير حادثة يلزم
حدوثها بالنوع ايضا لصدق الاثر المطلق عليه فيلزم التخلف لا محالة وفيه نظر اذ مع
انه لم يثبت بعد مما سبق حدوث جميع ما سوى الله تعالى ولذا كان بالنوع بل ذلك مما سيجر
اليه مقبلا ولو سلم ذلك لا يلزم التخلف على تقدير التوقف على الشروط المتعاقبة
ولنكان يلزم التخلف ذلك غير ما ادعاه متأمل وايضا قد عرفت ان بناء الكل على النوع كالمصير

ليس على فرض الايجاب في الازل بل على الايجاب مطلقا فلا تغفل **قال** الشارح وفيه
او لجمعه **اقول** الخ لا اولى الموات وبالثاني الشروط واطلاق الشروط على المعدات
وقول المحقق المحرر في تقرير قوله وهي تتبادل في الحدوث بان تحدث ما عقيب شرط سوى
بقاء الاول ام لا كما في المعدات الثاني لكن في اطلاق الشرط تجوز وبان في هذا التقدير
منع الاجتماع بدل صريح على ان التعاقب يكون في الشروط ايضا وذلك باطل اذ الحادث
يحتاج الى شروط حادثة معه او ما كانت حادثة قبله ولا يجوز ان يحتاج الى شروط حادثة
قبله ولم يكن باقيا معه والا لزم التخلف والى هذا اشار بقوله اذا احتاج الامر الى
علته لزم ان يكون ذلك الامر معها لانه يعدم عند عدمها ولا يجوز ان يكون شرط له باقيا
معه والشرط في العدم اي ان العدم يكون بعدمه مرجحا للعدم والشرط ما يكون وجوده مرجحا للوجود
كان مرجحا حدوث المعلول عليه لزم ان لا يكون معدوما عند حدوث المعلول لكونه
بانعدامه مرجحا فلو كان شرطا لكان بوجوده مرجحا فلو كان قبله لزم ان يلزم التخلف لا محالة
فتفطن **قوله** ولا يخفى عليك انه على هذا التقدير يلزم تخلف المعلول عن الموجب التام قال المحقق
المحرر هذا اذا كان الاجتماع في الازل ولا اجتماع اصلا فلا يرد ما ذكر عليه اوتنبيه
عليه لعل الا ما نقلناه عنه فقيل هذا وهذا الكلام يشعر بكون الاجتماع في الازل فيبقى
وهو باطل اذ الكلام في الشروط الحادثة وكلام المحشي لا يتوقف على الاجتماع في الازل
بل اذا كان الاجتماع مع المعلول يلزم التخلف ايضا لكن لا تخلف المعلول فقط بل تخلف المعلول
ومجموع الشروط الحادثة معه **قوله** العمدة في اثبات حدوث العالم اجماع المليين نعم
ان حدوث العالم بمعنى جميع ما سوى الله تعالى ولم يمكن اثباته بالدليل العقلي بل الثابت

بالدليل انما هو حدوث العالم الاجسام فقط لكنه ثابت بالاجماع والحديث الذي هو المعتمد
فيما لا سبيل للعقل اليه فالواسطة ان كان بعض ما سوى الله تعالى قديما وواسطة في الايجاد
بين الله تعالى وبين سائر ما سواه غير معقول ان يقال ثابت بالدليل العقلي وما لا يمكن
ثابتا بالدليل العقلي اذ الكلام في نفيه بالاجماع والحديث وهو باطل فلا ينبغي ان
تجويز الباطل عاقل وقد يتوهم ان اثبات حدوث العالم بالاجماع والحديث يستلزم
الدور لتوقف حجيتهما على اثبات النبوة المتوقفة على قدرته تعالى والاول لان
القدرة … بعد اظهار المعجزة في زمن الكلام … اثبات النبوة
لا يتوقف على القدرة بمعنى صحة الفعل والترك بل يجوز ان شاء وان لم يشأ
فان عند الحكماء … ايضا يكون افعاله مستندة الى حكم ومصالح فلا يجوز عليه اظهار
المعجزة على يد الكاذب لانه … المعجزة تصديق … الصدق صاحبها نقص العلم
بكون ما اخبر به خبر لوجود الواجب … قوله وايضا الدليل العقلي قائم اقول
لم يثبت دليل على ان الممكن لا يوجد جوهرا اصلا الثابت ان الجسم لا يوجد جسما
ولا الجزء الغير المنقسم بمعلوله … ذاته لا يمكن ان يوجد شيئا باعتبار ذاته لا
انه لا يمكن ان يوجد شيئا باعتبار وجود الفاعل من علة الفاعل وما نقل عن بعضهم
لا يدل على ذلك كيف … والحكماء كلهم قائلون بالوسائط مع انهم مصرحون
بان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى فهو كلامهم … بالحقيقة ليس الا الى الله تعالى
وما يصدر عن غيره انما يصدر عن ذلك على الجهة المستندة الى الله تعالى … ذلك الغير
والحاصل ان كل ممكن زوج تركيبي مشتمل على القوة والوجوب الذاتي فقط وهو الذي

من جهة ذاته وجهة ما بالفعل وهو الذي من جهة مبدئه الحقيقي فانما يصدر عنه انما يصدر
من الجهة التي هي … لا من الجهة التي هي له من ذاته فان ما له من ذاته ليس الا العدم والقوة
ولو صدر عنه من هذه الجهة شيء يلزم كون العدم والقوة مؤثرا في الوجود والفعلية واين هذا
مما قصده المجيب من ان هذا الدليل لا ينفي امتناع صدور الجواهر والاعراض الغير القارة عن الممكن
كما صرح به بعضهم ولا الاعراض المفارقة ايضا … كلام المجيب ان
فيه شيئا بالقوة لا يمكن ان يكون مفيدا للوجود لا انه لا يمكن ان يكون واسطة في الايجاد والفيض
يرد عليه ما اورده المحقق الطوسي من ان اراد بالمعنى قولنا انه شيء بالقوة الهيئة المختلفة
في الواقع … لكن لا نسلم ان العقل كذلك لما تقرر عندهم من انه ليس له … منتظرة
وان اراد انه في ذاته … الامكان … مجرد ملاحظة
ذات الممكن فيتحقق اللازم مسندا بانه ليس للعموم الذي ينسب العقل ذات الممكن
ولا الوجود في الملاحظة يتحقق في نفس الامر بحيث يترتب عليه … الوجود وكان له
بالقوة المحضة … الى الفعل … وقد وقع … هذا
خاتم الحكماء والمجتهد … بالفرق بين قولنا منها بالقوة على التكثير وقولنا
منها بالقوة مع الاضافة فان المراد الاول هو ان يمكن الذات للفعل ويكون ما
وصف ما له بالقوة وهذا لا يكون الا في الماديات لان المجردات جميع صفاتها حاصلة
لها بالفعل والمراد من الثاني ان يكون الذات … الصفة كلاهما داخل في …
ما بالقوة وهذا المعنى شامل للماديات والمجردات لكونها ممكنة لما هو ممكن … ذاتي
لا يكون الا بالقوة ومراد المستدل هو الثاني واقول هذا لا يدفع ما اشرنا اليه اولا

ن الى كمعلول الممكن باعتبار ذاته غير ممكن لان يوجد بشيء لا يستلزم عدم امكان لان يوجد بشيء
باعتبار وجوده الفائض عن علته وما اشير اليه ثانيا من انه انما ينفى كون الممكن مستقلا
فى التاثير ولا ينافى كونه واسطة فتامل ثم اقول يمكن ان يوجه معقولة المصنف والواسطة
غير معقولة هو لانه سيتاتى صدور العالم الى الواسطة القديمة انما يكون بارادة مفوضة
اليها مستندة الى ذاتها بالاستقلال اذ لو لم يكن الا ارادة مفوضة اليها مستندة الى الله
بالاستقلال اذ لو لم يكن مستندة الى الواجب الموجب بالغرض الذى نسب له صدور الحادث
عنها لا محة والتفويض والاستقلال بالتاثير من الممكن باطل غير معقول قطعا الا ان هذا
توجيه وجيه ويمكن بعيد لكن هذا هو مركو المحشى ره فتامل وقد يوجه قول المص
بتوجيهات منها انه رده لما قد يتوهم ان الواجب واسطة بين الموجب والمختار لان المراد
بالايجاب هو ما نعم من الطبيعى وهو منفى عنه تع لا محة والمراد بالاختيار هو فعله من
الهيولى مثلا وهو ايضا منفى عنه تع لكن اختيار الهيولى ممكن واختياره لما ان يكون
واجب فهو واسطة بين الموجب الذى نفسه وبين المختار الذى نفسه فنبه المص الا انه
لا معنى للواسطة بين الموجب والمختار اذ المختار ما يكون فعله باختيار سواء كان اختياره
واجبا او ممكنا الا ترى ان سائر صفاته تع ليست كصفاتنا ولا يلزم ثبوت الواسطة
وكذلك الاختيار ايضا ومنها ان حاصل الكلام هو انه لما ثبت حدوث العالم انتفى
الايجاب ولما انتفى الايجاب ثبت الاختيار اذ لا واسطة بين الايجاب والاختيار فاذا انتفى
احدهما ثبت الاخر وذلك لان موجد العالم الذى يمكن تخلف اثره عنه هو المختار او لا
وهو الموجب فلا واسطة بين النفى والاثبات ومنها انه اشارة الى رد ما يلزم الاشاعرة

ازة اللم

عن ان القدرة زائدة على الذات فانه تع لا يكون مستندا الا الى الذات بل الى
الذات لا بالقدرة بل بالايجاب فيلزم كون الواجب موجبا فى البعض وهو صفة
القدرة ومختارا فى البعض وهو غيرها من الصفات والافعال فيلزم الواسطة والزموا
وهى لعقلها لا يجيبون الا ان صفته تع عين ذاته فان قيل اذا كان الارادة والعلم
بالا منع غير زائدة على ذاته تع اه فان قلت هذا الاعتراض لا يختص بما اذا كان
العلم والارادة زائدتين اذ على تقدير زيادتهما على الذات كما هو مذهب الاشاعرة
ايضا يمتنع انفكاك الذات عن المراد لكون المراد لازما للارادة لكونها قديمة لازمة
للذات قلت انما يتم هذا على قول الارادة لانه يقول بلزوم المراد واما من لا يقول بالايجاب
ما [illegible] فلا يتم لانه مختار ان يطرف مقدوريه الا اذا [illegible] فيمتنع ولو
كانت الارادة لازمة للذات الا ان المراد ليس لازما للارادة فتامل قال ان هذا
ما يبقى من [illegible] الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار اقول يمكن ان [illegible] فلا تشنيع لهم على الحكما
فى القول بالايجاب فانهم يقولون ان فعل العالم وتركه صحيح بالنظر الى نفس القدرة وفعله
واجب باعتبار الارادة ووجوب الفعل بعد تعلق الارادة لا ينافى مقدوريته بالنظر
الى نفس القدرة وحدها سواء كان الفعل قديما او حادثا والى هذا اشار القول بالايجاب
لا ينافى القدرة على التحقيق سواء كان الايجاب دائما او لا اذ القدرة على المعنى الذى يتبعه
ان يكون مراد المتكلمين وهو صحة الفعل والترك بالامكان الوقوعى فلا يجتمع مع القول
بالايجاب مطلقا سواء كان دائما او لا لان الظاهر ان مرادهم بالقدرة صحة الفعل
فى وقت وتركه فى ذلك الوقت اذ المراد بالترك فى قولهم صحة الفعل والترك ما هو مقابل

للفعل ووجه عدم الرجحان معتبر في التقريب فالترك الذي يفرض في زمان الفعل هو المقابل

للفعل لا الذي يفرض قبله لعدم اتحاد الزمان فالفعل اذا اوجب في وقت ما لا الذي يكون فاعله

بالاختيار مرجحا له لعدم امكان وقوع الترك في ذلك الوقت فالقول بالاختيار في هذا

المعنى ليس الا لتوهم فقط اذ يمتنع ان يقع بدل الفعل تركه لعدم قوله بالوجوب

فمعنى الفاعل مختار ولو كان العالم قديما فيقع هذا مرجح النزاع في الامر بالاختيار

لا طائل سوى الحدوث الاثر وقدمه فالحق ان هذا النزاع لفظي لا معنوي ان يكون الا

بين الاشعري والحكيم فاحفظه ذلك فان قلت وجوب الفعل في وقت بالاختيار بالارادة

لا ينافي امكان تركه في ذلك الوقت مع قطع النظر عن الارادة كما ذكره المص قلت

نعم لكن امكانه ذاتيا لا امكانا وقوعيا والاشعري يقول بامكان تركه في ذلك الوقت

امكانا وقوعيا ويدل على ان يقول هذا الايراد بعينه هو الذي ذكره انفا بقوله

فان قيل اذا كان الارادة والعلم بالاصلح غير زائدين آه **قوله** فكيف حكم بالفعل كل

ارادة الواجب تعالى آه قد عرفت انه لا دخل في ذلك لكون الارادة غير زائدة

بل منشاه هو كون الارادة قديمة سواء كانت زائدة او لا مع فرض وجوب الاثر الا

ان القائل بالزيادة لما لم يكن قائلا بوجوب الاثر لم يرد عليه ذلك وبما اجاب عن

السؤال المذكور وسيذكره في احد هذه الحاشية الفقرة في هذا الاشكال ولعدم ذكره

اللائق الا اشارة الى هذا وان كان بعض لتشابه ايرادا ما يدفع هذا الاشكال وان ما ذكره

لا يرفع اصلا فيجب طرحه خلف قاف **قوله** قلت تخلف المعلول عن العلة التامة بحيث

لا يتخلل زمان بين تحققهما آه ارجيث يكون زمان العلة متصلا بزمان المعلول وتحقق

ذلك ان العدم لا يمكن ان يكون علة للحادث الزماني بذاته فقط ولا بانضمام ما هو شرط

لوجود ذلك الحادث فقط بل لا بد هناك من علة معينة لتتم علة ذلك الحادث هي

علة المعدوم بعد كونه معدا لحب الزمان من العلة المستقبلة للحادث الذي لحب وجوده

هي علته التامة لم يقبل زمان ذلك الحادث لكن لحب تقيد بها بزمانه فان قلت

المشهور ان العلة التامة لحب وجودها مع المعلول لحسب الزمان وقيد لحسب الذات والعلة

الممكن يحتاج الى العلة في البقاء كما يحتاج اليها في الحدوث فالعلة المبقية لحب كونها

مع المعلول لحسب الزمان قلت هناك ان العلة المفيدة لاصل الوجود والبقاء الاثار

علة الحدوث والمعد المذكور انما هو معد لابتداء الافادة لا لاصل الافادة فالعلة

التامة من حيث هي علة تامة لابتداء افادة الوجود لحب تقدمها على المعلول فهي متقدمة

على اول زمان وجود المعلول من حيث هي محدثة وتبقى معه في الزمان من حيث هي مبقية

فان قلت ما العلة المعدة فالعدم من دخل في وجود المعلول وعدمها مقارن لوجوده لا سابق

عليه قلت هي مع الوجود وعدمها كلاهما مدخلية في وجود المعلول فالعلة مع وجود

المعد سابق على المعلول ومع عدمها مقارنة له فافهم **قوله** فان التمكن على الفعل و

تركه انما يكون بالنظر الى ذات الفاعل ورده هذا السند المحقق الشريف بانه لا ينافي لحسب

الاولى الذي زعمه الحكماء ويمنع بان التمكن من الفعل والترك ليس في حال واحد

فكما يمكن حصول الشق الثاني بالنسبة الى التمكن من الفعل في زمان الحال والترك او

حال العدم كذلك يمكن اعتبار الشق الاول بالنسبة الى الفعل واوجب حال الوجود

والتمكن من الترك يكون متقدما على حال الوجود فلا ينافي الوجود في الحال الاول قد عرفت

ان القدرة التي ينبغي ان يجعل محل النزاع فيها هي التمكن من الفعل وتركه المقابل له والعدم
في الحال ليس مقابلا للوجود في المستقبل فلا يتحقق القدرة بالمعنى المقصود والدليل
على ان القدرة المتنازع فيها هي التي ذكرنا انه لا شك ان المتكلمين انما نقلوا الكلام
لزعمهم ان صدور الفعل عن الفاعل بحيث لا يتمكن من امساك نفسه عنه نقص وحقه
تعالى فيجب تنزيه الله تعالى عنه فالقدرة التي يلائم غرضهم هي الحالة التي بها يتمكن
الفاعل من الترك حين الفعل ومن الفعل حين الترك كما هو مذهب الاشعري ولا ان
القدرة بمعنى وجوب العدم في وقت ووجوب الفعل في وقت آخر فلا يلائم
مطلوبهم والفاعل بهذه القدرة لا يتمكن من ان يكف نفسه عن الترك او عن الفعل في
حال الفعل وهو المفيد الا ايجاب المنفرد اذ هو عدم تمكن الفاعل من امساك نفسه
عن احد طرفي المقدور وهو غير كلا طرفيه فتدبر قوله ومن هذا يعلم انه يمكن الجواب
على اختيار كل من شقي الترديد بالكلية لا يخفى ان جواب المص الى جواب على كل من شقي
الترديد الا انه ذكر الجواب على احد الشقين وترك الآخر قياسا عليه فان حاصله
ان القدرة اما قدرة على الوجود واما على العدم فان كان قدرة على الوجود نختار انها متحققة
حال العدم لكنها عبارة عن التمكن من الوجود في ثاني الحال وان كانت قدرة على العدم
نختار انها متحققة حال الوجود لكنها عبارة عن التمكن من العدم في ثاني الحال واما القدرة
بالنسبة الى الطرفين معا فلا يمكن تحققها الا في مرتبة الذات لا في حال من الاحوال
اذ لا يمكن تحقق حال يكون خالية عن كلا طرفي وجود الممكن وعدمه فلو تحقق القدرة
بالنسبة اليهما معا كما فتدبر قوله فيعود السؤال على التقديرين [illegible]

عود

عود السؤال على التقديرين ثم اذ لنا ان نختار وجود الفعل في ثاني الحال
ليتمكن من العدم في الحال وترك الوجود في ثاني الحال يتحقق القدرة بالنسبة الى اول وقت
فيه فالحق في الجواب ما ذكره المحشي سابقا وما اورده لتحقيق الغرض هنا يرجع [illegible]
الا الى ما زعمه المحشي ليس بمفيد اذ قد عرفت ان القدرة عند غير الاشعري كما ينبغي
الا الى المذكور قوله فمذهب الاشعري انها مع الفعل والمعتزلة انها قبل الفعل الى
يمكن ان يتوهم ان مذهب الاشعري ان افعال غير الله تعالى واقعة بقدرته تعالى ولا تأثير
لقدرتهم فيها والفرق بين فعل المختار وفعل المضطر كما [illegible] لكنه تعالى يخلق مع الاول
قدرة غير مؤثرة فيه وبذلك يتوهم كونه اختياريا دون الثاني اذ لا يخلق فيه قدرة مقارنة
اصلا ومذهب المعتزلة ان افعال غيره تعالى من المختارين واقعة باختيارهم
بان جعلهم الله تعالى مختارا وخلق فيهم قدرة مؤثرة في افعالهم منذ تعلق ارادتهم
فقول الاشعرية ان القدرة مع الفعل اي متقدمة بالذات لكونها علة واحدة وقول المعتزلة
انها قبله اي سابقة بالذات كتقدم العلة على المعلول وعلى هذا لا يمكن النزاع في كون القدرة
قبل الفعل او معه لفظيا على ما زعمه المحشي قوله فانه ان اريد بالقدرة التي هي مبدأ التأثير
الى آخر الترديدات جميع هذه الشقوق انما يصح على مذهب المعتزلة القائلين بكون قدرة
غيره تعالى مؤثرة في افعالهم فلا يمكن قدرتهم مبدأ للتأثير اصلا وبهذا يتحقق النزاع بينهم كما
عرفت قال الشارح لان عموم علة القدرة اي المقدورية لا العام [illegible]
الامكان علة للاول والثاني [illegible] بعموم العلة الامكان [illegible] على عموم المقدورية اولا
وبالذات وعلى عموم القدرة [illegible] ثانيا وبالعرض لان عموم المقدورية يستلزم

عموم القدرة وتنزيهه. قال الشارح قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات قال المحقق الخفري
وهذا أصل عظيم خالف فيه كثير من الأول الفلاسفة القائلون بأنه واحد حقيقي لا يصدر
عنه بلا واسطة إلا واحد هكذا في المواقف وقد عرفت أن الفلاسفة يقولون بأن
الواجب لا يكون فاعلا فإنهم ينفون اسناد القدرة لا بمجرد عمومها الثاني المنجمون
القائلون بأن الكواكب لكونها مؤثرة في الحوادث السفلية والمؤثرات الواقعة في
جوف الفلك من اختلاف الفصول الأربعة وتأثير الطوالع في الحوادث ...
هذا أي متفرعات على الإيجاب وأنه لا يصدر عنه بلا واسطة إلا واحد بعد كون
الجواهر المجردة الثالث الثنوية ومنهم المجوس القائلون بأنه تعالى لا يقدر على الشر
الرابع النظام ومتابعوه حيث ذهبوا كما في المواقف إلى أنه تعالى لا يقدر على القبيح
وما نقل عنه في بعض الكتب أنه قال إن الله تعالى لا يفعل القبيح فيلزم ... فرق بين
ذلك أن تقول إذا لم يفعل القبيح لا يقدر عليه إذ القدرة على الشيء بالمعنى المذكور
يقتضي صحة صدور ذلك الشيء وصحة عدم صدوره في وقت آخر الخامس أبو القاسم
البلخي ومتابعوه حيث قالوا إنه لا يقدر على مثل فعل العبد السادس الجبائية حيث قالوا
إنه تعالى لا يقدر على عين فعل العبد ولقصد دلائلهم وما توجه عليها مذكور في
شرح المواقف وغيره وإثبات عموم قدرته تعالى مبطل المذاهب المذكورة انتهى كلام المحقق
أقول الحق أن أحدا من العقلاء لم ينف قدرة الله تعالى على جميع الممكنات مطلقا على
التحقيق لإجماعهم تنزيه الله تعالى وتقديسه فمنعوا صدور ما فيه النقص عنه تعالى بزعمهم
كصدور الكثير عن الواحد الحقيقي بلا ترتيب بين الكل وصدور الشر عند الثنوية

وصدور القبيح مطلق عند النظام وقس على هذا أعني أن صدور تلك الأشياء وإن كان
ممكنا عنه تعالى بالنظر إلى القدرة التامة لكن بالنظر إلى وجود الفقه أو حكمة أو إرادة
مستحيل يمتنع أن يصدر عنه تعالى شيء منها ولذا قال هذا المحقق في الرسالة الكبرى ينفون اسناد القدرة
لا بمجرد عمومها فليس بحقيق إذ قد عرفت أن الذي يقول به الكل لا ينفي القدرة
فإن ذلك الأولي إنما هو بعد اعتبار الإرادة لا مع قطع النظر عنها كما هو عند المتكلم وقد ذكر
المؤثر أيضا طرف لعدم الأثر ووجوده لا دخل له في ذلك كما عرفت غير مرة فتذكر
قوله أقول الأظهر أن إمكان الصدور عن الغير بالإرادة علة للمقدورية لا فقط لكن
معنى مقدورية الشيء هو كونه ممكن الصدور عن الغير بالإرادة والفرق بينهما بالإجمال و
التفصيل فالمراد بالعلة هنا بيان كون علة الحكم كما في قولنا إنه إنسان لكونه
كونه حيوانا ناطقا فتدبر قوله وكل ما له إمكان الصدور عن الغير له إمكان الصدور
عن الواجب تقرير هذا الدليل على ما ذكره أن نقول كل مقدور له إمكان الصدور
عن الغير بالإرادة وكل ما له إمكان الصدور عن الغير بالإرادة له إمكان الصدور عن الغير
مطلقا ينتج أن كل مقدور له إمكان الصدور عن الغير مطلقا ثم نقول كل مقدور له إمكان
الصدور عن الغير مطلقا وكل ما له إمكان الصدور عن الغير مطلقا له إمكان الصدور
عن الواجب بالإرادة سواء كان بواسطة أو بغيرها لوجوب انتهاء جميع الأشياء إلى الواجب
قدرته ينتج كل مقدور له إمكان الصدور عن الواجب بالإرادة مطلقا ويمكن الاختصار
بأن نقول كل مقدور له إمكان الصدور عن الغير مطلقا ~~الصدور عن الغير~~ بالضرورة
وكل ما له إمكان الصدور عن الغير له إمكان عن الواجب بالإرادة لما ذكر فيحصل النتيجة

حلّ كلامه رحمه الله على ما تبيّن قوله بالارادة اذ لو لم تعتبر فى الاوسط لزم الالغو
او عدم تكرر الاوسط وان اعتبرناه لم يلزم من الدليل كون ماله امكان الصدور عن
الغير بالالة كالاحراق المستند الى الصادر عن النار مثلا متعلق بقدرته تعالى قال المحقق
الفخرى لا بعد ان يمنع هذه القضية مستندا بقول المنجم والقول المنسوب الى البطليموس اقول
اذا اريد بالصدور عن الواجب اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة فلا يرد ما قال وان
قول كل من يقول بتاثير الواجب تعالى اذ ما ينتهى اليه سلسلة المؤثرات هو الله تعالى
لعدم تعدد الواجب والى القبيح والشر مقدوران بالعرض لا بالذات كالجزاء انه الله
تعالى فى صورة الايجاب بالمعنى المذكور سابقا لا يمنع من عدم الاثر وذلك بناء على ما تقرر
عندهم من امتناع كون القديم اثر الفاعل بل اثر المطلق اشعر بلفظ التاثير والايجاد
والفعل واشباه ذلك لسبق العدم لدى متعارف اللغة وهو بعيد عن المحقق كما مر فلا
ان يتوقف ما كان الامكان علة الى جهة التاثير سواء كان موجبا او فاعلا وانتهائه الى
مؤثر فاعل رتبت كون الامكان علة الى جهة المؤثر الفاعل فى الجملة قوله لما كان مقدور
المقدور شيء مقدور الله قال المحقق الفخرى من جوز ان يكون بعض المقدورات
خصوصية بالنسبة الى البعض الاخر ينبغى ان يمنع كون مقدور المقدور لشيء مقدورا له
بلا واسطة مستندا بما ذكر وان اريد ان مقدور المقدور لشيء مقدور له اعم من ان يكون
بواسطة او بدونها ثم ولا يثبت شمول قدرته لجميع المقدورات بواسطة اولا لكن
الظاهر ان المراد شمولها لجميع المقدورات بلا واسطة بل الظاهر ان المدعى شمول قدرته
لجميع المقدورات مطلقا سواء كان بواسطة او بلا واسطة فان ذلك بالوسائط لم يقر

بانه

بانه مستقل فى الايجاد بل الوسائط انما هى الات وآلات واسباب ودواعى لا يعقل
الافعال بل افعال الله تعالى كلها لكن لما كان بعضها سببا لبعض من آثاره ولا يمكن فعلا له اسباب
وادوات فلا بد لتحصيل تلك الاسباب ولا فيحصل ذلك الفعل بتلك الاسباب فليس
لا يصح ان يقال ان ذلك الفعل ليس مقدورا له تعالى اذ لا يتوقف على تلك الاسباب نعم
لو لم يكن تلك الاسباب مقدورة له يقع ذلك لكن الله تعالى ليس كذلك بل القدرة له تعالى وما
الآن منع كون حركات العباد مثلا مقدورة له تعالى لان الشيء كيف يكون صدور تلك الحركات الى الله
تعالى بلا واسطة كيف والحركة لا بد لها من متحرك فى حيز ما تستلزم التحرك وما فيه يقع منها تلك
الحركة واعضاء الحركة متحرك هو بنفسه اصلا وذلك كما ان صدور تلك الحركة مقدور له تعالى
بان يخلق اسبابا وادوات لتحصيل سببها تلك الحركة فى لوكن بعض الوسائط فى صدورات
تنزيه الله تعالى وتقربه الحكماء القائلون بالوسائط فى الايجاد كالجواهر المجردة والعقول
الفعالة والنفوس المدبرة قد جعلوا الوسائط بالنسبة الى الحيثيات التى لم يكن اسبابا
الجزئية بالنسبة الى تلك الحركة الجزئية مثلا فان لم موجودا ولا فى نفيه الامكان ممكن
وهو مقدور له تعالى عندهم البتة وهكذا ينبغى ان يفهم فالحق ان النزاع اللفظى ما لا ينبغى
ان يقع الا الاشعرى الذى لا يقول بالربط العقلى والنسب الالى اصلا لا لغيره قوله
المعتزلة لم ينفوا امكان تعلق قدرة الله تعالى بافعال العباد قال المحقق مهمل السند لانه
خلق الاجسام مقدورة لكونه مقدورا للرب تعالى مع انه ليس مقدور للعبد فى افعال العباد
عند المعتزلة ببعض المقدورات وهو خلق الاجسام له خصوصية بالنسبة الى الله تعالى فذلك
الخصوصية بالنسبة الى العباد ليس مقصودا من السند المذكور ان افعال العباد لها

فليس

والتسبب

الفخرى

بل مقدور العبد

ليس

بالنسبة الى الوجود وليس لها تلك الخصوصية بالنسبة اليه لكان حجة لو كان ان المعتزلة لم ينفوا
ذلك قوله هذا لا يوجب تجويز عدم صدور الممكن عن الواجب هكذا في كثير من النسخ الى
وقعت الشارح في كون استعداد المادة شرطا لحدوث الممكن لا يوجب تجويز عدم امكان صدور
الممكن عن الواجب بالنسبة الى نفس القدرة التي هي معتبرة عندهم بعد ان [illegible] وان لم
لم يفعل الا ان المشية عندهم لا تتعلق بما لم يستعد المادة لحدوثه لاستلزامه الترجيح بلا
مرجح عندهم لكن لو تعلقت كان صادرا عنه تم هنا وفي بعض النسخ وقع هكذا هذا
لا يوجب تجويز صدور ممكن عن غير الواجب ولهذا اعترض المحقق اللوري عليه بانه اذا
كانت المادة مستعدة لحدوث ممكن دون آخر لم يكن نسبة الذات الى جميع الممكنات
على السوية وهذا مقصود الشيخ لا انه يجوز صدور ممكن عن غير الواجب قوله الشارح
اعلم ان الثنوية من الملل والنحل هم اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور
والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب
حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم والازلية واختلفوا في جوهرهما والطبع
والفعل والاحياز والابدان والارواح ومن ذلك الثنوية المانوية اصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي تظاهر
في زمان شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام احدث دينا
بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى [illegible] محمد بن
هرون المعروف بابن [illegible] الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذهب القوم ان
الحكيم الذي زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر
ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولن يزالا وانكروا وجود شيء لا من اصل قديم وزعموا انهما لم يزالا قديمين

٩٥

حساسين داركين سميعين بصيرين [illegible] ايضا في الثنوية اي اصحاب الاثنين اثبتوا اثنين
نورا وظلمة فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا قوله
الا انه خير محض فلا يمكن ان يوجد الشر اه اعلم ان الخير هو الوجود والشر هو العدم فكل
ما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه فلا شرية فيه اصلا كواجب الوجود ولهذا قالوا انه خير محض
والخير المحض لا يكون الا خيرا محضا لان الخير المحض هو الوجود المحض لا يصدر منه العدم فلو صدر
الخير المحض الشر يلزم ان يصدر من الوجود العدم [illegible] وشر فالخير [illegible] راجع الى
الوجود والشر الى العدم فلا بد ان يكون فيه عدم بوجه ما هذا كله في الخير والشر الحقيقيين
واما الاضافيان فقد يوصف الوجود بالشر الاضافي كوجود النار للثوب مثلا و
[illegible] فقد يوصف العدم بالخير الاضافي [illegible]
اضافي بالنسبة الى ما هو [illegible] فالشرور الاضافية اعني الاعدام [illegible] يستحيل ان تصدر
من الوجود [illegible] عدم الوجود فلا ينبغي مبدأ مؤثر موجود
والشرور الوجودية وان استدعت علة موجودة لكن [illegible] انما هو
كونها موجودة لا من حيث كونها شرا [illegible]
الذي هو [illegible] بالذات فلا يلزم كون شيء واحد خيرا وشرا او يكون الشر
صادرا عن الخير المحض بالذات [illegible] قوله الا انها
[illegible]
اذ [illegible] الوجود هو [illegible] الوجود وهو خير محض ولا عدم فيه بوجه من الوجوه
هو العدم ووجود القسم الثالث [illegible] خلاف مقتضى الحكمة [illegible] موجودين [illegible] القسم الرابع

موجود اذا الشر الذي فيه قليل بالنسبة الى الخير الذي فيه وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير فلا يمتنع وقوعه في الحكمة هذا على ما هو المشهور ولكن على التحقيق الذي ذكرنا فالشر
واقع في القضاء الالهي بالعرض لا بالذات **قوله** يكذب الزعم بان اله الخير لا يستند اليه شيء
حتى نهايات سلسلة **اقول** هذا لا يدفع الشبهة اذ حاصلها ان الكل لما كان صرف الوجود ومحض الخيرية
فيمتنع ان يصير مبدأ الشر سواء كان قليلا او كثيرا اذ الشر امر عدمي ولا يتبع الوجود ولا يرجع اليه
فكيف يمكن ان يصير الواجب الذي هو وجود محض ولا عدم فيه بوجه من الوجوه ولا ان ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فلا كلام لان صدور الخير الكثير المستتبع للشر وان
كان قليلا لا يتم الصدور عمن هو محض الخير وصرف الوجود ممتنع [illegible] فترك ذلك الخير
ليس شرا بل هو خير لما عرفت فالوجه في دفع الشبهة ما حققناه **قوله** وقد ابى عن ذلك ارسطو
اقول الظن ان نقض ارسطو ليس لما ذكره بل لما حققناه فان الشر [illegible]
آخر فان الله وكانه ارسطو مواضع فان الشيخ الاشراق في حكمة الاشراق بهذه العبارة
وكلمات الاولين مرموزة وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على
مقاصدهم فلا رد على الرمز وعلى هذا يبتني قاعدة الشرق في النور والظلمة التي كانت
طريقة حكماء الفرس مثل جاماسب وفرشاوشتر وبوزرجمهر ومن قبلهم وقال العلامة
في شرحه وعلى الرمز يبتني قاعدة اهل الاشراق وهم حكماء الفرس القائلين بالاصلين
نور وظلمة لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور قائم مقام الوجود الواجب
والظلمة قائمة مقام الوجود الممكن لا ان المبدأ الاول اثنان احدهما نور والآخر
ظلمة لان هذا لا يقوله عاقل فضلا عن فضلاء فارس الخائضين في غمرات العلوم الحقيقية

ولذا قال

ولذا قال النبي في مدحهم لو كان الدين بالثريا لتناوله رجال من فارس [illegible]
وهي ان قاعدة الاشراق في النور والظلمة ليست قاعدة الكفرة المجوس القائلين
النور والظلمة وانهما مبدآن اولان لانهم مشركون لا موحدون وكذا [illegible]
من مؤثرين في الخير والشر كالقدرية حكم عليهم وكانه الى هذا اشار بقوله القدرية
مجوس هذه الامة والحاصل ان ليست [illegible] القائلين
مجوس [illegible] والثنوية القائلين بان لكل منهما اله الخير وهو النور والآخر
اله الشر وخالقه وهو الظلمة [illegible]
الا التشنيعات [illegible] وقاعدة ما لا يفضي الى الشرك
بالله تعالى كقواعد بعض المشركين المثبتين [illegible] المجوسية القائلين
بالمبدئين احدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر [illegible] لا يلزم شركهم بان يكون
مرادهم بفاعل الخير هو الوجوب وبفاعل الشر هو الامكان فانك قد عرفت ان الخيرات
كلها راجعة الى الوجود الذي هو الواجب تعالى والشرور كلها راجعة الى العدم ومنشأ الامكان وانما
يلزم الشرك لو كان كل من المبدئين موجودا او مؤثرا في الوجود ولكنه ليس كذلك بل احدهما
موجود مؤثر في الوجودات وهو الواجب تعالى والآخر [illegible] منشأ للاعدام وهو الامكان
[illegible] منشأ العدم [illegible] الوجود [illegible]
الا ان للامكان وهذا التأويل لطيف لو لم يكن ابعد من تأويل كلام الحكماء الفرس [illegible]
فليس [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
يكون

يمكن توجيه كلام المحشي بوجه آخر لينبوع عنه ما اورده الشارح وهو انه لو ثبت ان جميع الموجودات مع تقدير الافتقار في الممكنات
في حكم ممكن واحد في الاحتياج الى الاول حتى لو نفي عنها جميع الممكنات الخصوصيات واخذ الموجود بما هو موجود كان محتاجا
الى الاول لان الخصوصيات لا دخل لها في الاحتياج الى الاول والاوليات ايضا بما هي ممكنات في حكم ممكن واحد في الاحتياج
الى الموجود اذ ما لم يوجد الشيء لم يوجد ولا دخل للخصوصيات في هذا الاحتياج فيلزم الدور بين الوجود المنفي عنه الاشياء والوجود
المنفي عنه الزوائد وهذا نقوض مما ادعاه ههنا ان الاول لما ان [illegible] افاده على ابطال الحجة لو لم يكن [illegible]

قوله اللهم الا ان يراد [illegible] يعني ان اضاف الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف
ويكفي الابطال بقوله في اصل الحجة لان الكل [illegible] على ما قال الشارح [illegible] المبالغة في
الخير وكذا ايضا [illegible] اي الكفق الغرض وهو لا يريد بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير — الا الخير وبالشر ما لا يصدر عنه الا الشر المحض
اعلم انه [illegible] الاحكام والتجرد او كونه تعالى عالما بذاته واثبات علمه تعالى
بما سواه [illegible] دلائل واحد منها لاثبات علمه تعالى بذاته واثنان منها لاثبات
علمه بما سواه وتركب بانضمام الدليل المثبت لعلمه بذاته الى كل واحد من الدليلين المثبتين لعلمه
بما سواه دليلان لاثبات علمه مطلقا اي بذاته وبما سواه جميعا وكانه بهذه
النكتة اورد الدليل المثبت لعلمه بذاته [بين] الدليلين الاخيرين لا لتقرير الدليل المثبت
لعلمه بذاته فنقول بعد تمهيد مقدمات الاولى ان الواجب الوجود مجرد غاية التجرد اذ المراد
بغاية التجرد كون الشيء قائما بذاته غير متعلق بالهوية والوجود بمادة او موضوع و
بالجملة بشيء يقوم به وواجب الوجود كذلك اذ هو غير متعلق بشيء اصلا الثانية ان كل
ما يقوم بذاته غير متعلق بالهوية والوجود بشيء آخر فهو موجود لذاته حاضر ذاته عند
ذاته غير غائبة ولا منفكة ذاته عن ذاته وهذا امر ظاهر الثالثة ان العلم هو حصول المعلوم
بعينه او بصورته عند المجرد الموجود بالفعل القائم بذاته [illegible] وهذا
ايضا ظاهر اذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك ان الواجب الوجود لكونه مجردا
غاية التجرد وكونه قائما بذاته وموجودا لذاته وحاضرا عند ذاته غير غائب عن ذاته
ومنكشفا لذاته غير محجوب عنها عالم لذاته وذلك لان العلم انما هو حصول ذاته فهو عالم
لذاته لا بامر آخر غير ذاته فذاته تعالى عقل وعاقل ومعقول وهو المط ولا الدليلان

المثبتان

المثبتين لعلمه تعالى بما سواه فتقرير الاول منهما اي المشار اليه بقوله وما لا حكم ما كر
ان يقال ان الاول الاثنين منهما اي المشار اليه بقوله وستنار كل شيء مما اشير اليه في قوله في تقريره
لما ثبت ان جميع الموجودات تستند اليه تعالى وهو سبب مستند اليه سائر الاسباب فهو تعالى
لكونه غير متعلق بشيء من الاسباب غير موجب بشيء من الاسباب بل هو موجب لذاته قائم وجميع
الاشياء لكونها معلولة له موجبة له حاضرة عنده منكشفة لديه غير غائبة عنه تعالى لوجوب
كون العلة موجودة مع المعلول فان حصول المعلول للعلة اشد من حصول الصورة لذا كما صرح به المحقق
في شرح الاشارات فهو تعالى عالم بها لا تريد بالعلم كون الشيء موجودا لامر قائم بذاته و
حاضرا عنده موجودا لذاته غير غائب عنه كما عرفت فثبت علمه تعالى بجميع ما سواه وهو المط وتقرير
هذا التقرير لا حاجة في اتمام هذا الدليل الى ضم الدليل الاول اليه ما ثبت علمه تعالى بذاته كما
اشار اليه الشارح ومراد المحشي بل هو مستقل في اثبات المط واما تركيب الدليلين [illegible] علمه تعالى
مطلق فتقريره هكذا انه تعالى مجرد وفي على الاوصاف المتقدمة للحكمة وكل ما هو كذلك فهو
عالم بذاته وما هو كذا ان مراد انه تعالى مجرد عالم بذاته وموجود لذاته وكل شيء
فهو موجب له وحاضر عنده لكونه معلولا له وكل ما هو كذلك فهو عالم بذاته وبما سواه لما عرفت
ويمكن ان يجعل كل واحد من هذه الدلائل الثلث ادلة على علمه بذاته
ولعلمه بما سواه بان يقال انه تعالى فاعل للافعال المحكمة المتقنة وكل فاعل كذلك فهو لا ينفك
عن العلم بافعاله فان الفاعل للعلم ما ادني العلم بافعاله لا يمكن ان يعلم انه يعلم افعاله
ومن المحال ذلك العلم بدون امكان تحقق العلم بذاته ومن المحال تحقق العلم بذاته بدون تحقق
العلم بذاته اذ علم الشيء بذاته لا يمكن الا بحضور ذاته ومن المحال ان يحضر ذاته عند ذاته

فقد حضر ذاته عنده ولو لم يحضر لما يكفي ان يحضر كالا يخفى على المتفطن وهكذا يقع ايضا في

دليل الاستناد فانه اذا استند كل شيء اليه وفي جملتها الاشياء المتقنة المحكمة فهو عالم بها

ب ق الدليل اه واما في الدليل التجرد فيبتني انه تعالى لكونه مجردا عالم بذاته وذاته علة لما

سواه ويلزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول وانما يحتاج في هذا التقرير الى ثبت من الادلة على انه لا يحتاج

ذاته لا احتياج ولكن من الامقدمة خارجة كما لا يخفى هذا اثبات اصل العلم له تعالى بذاته و

بما سواه وظهر مما ذكر في تقرير الدليل المثبت لعلمه تعالى بذاته كيفية علمه بذاته ايضا وهي

ان علمه تعالى بذاته انما هو بعين ذاته لا بامر آخر زائد عليها وبما ذكر في تقرير الثلاث الدليلين

المركبين لاثبات علمه تعالى مطلق لاح كيفية علمه تعالى ايضا على مذهب الحق من كونه بحضور

ذوات الاشياء عنده وسيأتي تحقيق جميع ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** ثم بواسطته يدل

علمه تعالى بذاته كما قررنا ان علمه اي المتكلمين يعلم انه يعلم افعاله من ذلك الامكان

بلزوم ثبوت العلم بذاته **قوله** بغير محتاج الا الى ربط ما بالنظر الى المهية والصفة الزائدة

كما ذهب اليه الحكماء والمتقدمين من المتكلمين والمراد من الاعراض في قولهم في المهية والاعراض

الاين والكيف فان المجسمة ينسبونه تعالى الى الاين والصفاتية الذين يثبتون صفات زائدة

على ذاته ينسبونه تعالى الى الكيف فان الصفات يكون اعراضا من مقولة الكيف فانه

بذاته تعالى عن ذلك فاما سائر مقولات العرض مثل الاضافة ومتى فلا يذهب احد الى ثبوت

بل نقل الاثباتها اليه تعالى الا ما كان من مقولة الجوهر في بعض الاقاويل الحنابلة على ما ينقل

ولا الانية فلم يتجاسر احد من ذهب الى اثباتها له تعالى ولا شيء فلم يتحقق نفي الصفة عنها الا بالذات

لكن التحقيق يوجب تنزيهه تعالى عن ذلك ايضا **قوله** وفي هذا الدليل تنبيه على اثبات ان الا

ذاته

انتسابها

ان علم

لا ان علمه تعالى بذاته عين علمه بما سواه اجمالا كما يشعر به كلامه من ارادة الجزم **قوله** ولكن

هذا الحكم حجة في هذا الاخير اي علمه تعالى بشمول علمه تعالى لجميع الموجودات بعد القسم بين ان لا يكون

هذا الدليل الاخير دليلا على اثبات اصل علمه تعالى بل يكون دليلا على شمول علمه فقط لكنه

خلاف المتبادر ولعل هذا الكلام منه اشارة الى الذي يخص الدليل الاخير بكونه عاما في

لا وجه له فانه لا بد في العموم من ان يعلم انه يعلم البديهي شيء آخر اي كونه عالما بذاته واذا احتاج

الى ضم شيء آخر ليصير عالما بما كان الدليلان الاولان ايضا كذلك كما عرفت فيجوز ان يكون

هذا اشارة الى العموم العلم الثابت بالدليلين الاولين الى اثبات اصل العلم فان كلا

منهما انما يدل على اثبات اصل العلم والجملة الاول في علمه تعالى بافعاله المحكمة فقط

والثاني في علمه بذاته فقط وهذا انما يدل على ان العلم الثابت بنوع الجملة عام

الى جميع الموجودات العينية والذهنية لكونها بحيثها مستندة اليه تعالى وهذا

وان كان هو في الظاهر الا ان الدليل قد اوجه في مثل **قوله** ويمكن ان يثبت بهذا

الدليل علمه تعالى مطلق بان يقال انه تعالى مبدأ لجميع الموجودات التي منها العقل في

الجملة فهو تعالى عالم في الجملة لكون القاعد ان شرف من الشيء ويلزم من علمه في الجملة علمه بذاته

لما مر من انه من علم شيئا يمكنه ان يعلم ذلك العلم ومن امكان ذلك العلم يلزم تحقق

العلم بذاته ثم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات لكونها معلولة له تعالى والعلم بالعلة يستلزم

العلم بالمعلول **قوله** ثم باحد من الوجهين المذكورين اي الوجهين المذكورين للاول هذين

الدليلين بان يقال على الوجه الاول هو في العلوم الموجودات بذواتها فهو عالم

بذاته بالضرورة ويلزم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات لما عرفت في الوجه الثاني

هو فيه من العلوم مطلق فهو عالم مطلقا ويلزم منه علمه مطلق عليه بذاته لما مر علمه
بذاته عليه بجميع الموجودات كما عرفت **قوله** اي لعوا العلم التفصيلي قبل ايجاد
الاشياء الاول ان يقرر انهم نفوا العلم بحصول الصورة في ذاته سواء كان قبل
الايجاد او بعده كما شهد به دليلهم ويمكن ان يظن انهم العلم انما هو هذا وجه ما لا فكيف
يظن عاقل ان العلم ما يكون قبل الايجاد او بعده لا يكون علما والمذهب دليلهم انما يدل على نفي حصول الصورة
بما في ان الصور المتكثرة في ذاته تعالى لا يسمى لكونه العلم قبل الايجاد **قوله** فيكفي
الالتفات بها يستفاد من الشرع وفي بعض النسخ بما في النسخة وفي بعضها
مع التي بينت وبعض الاعاظم قد صحح النسخة الثالثة لحعب البناء للبينة والظهر
للمعجزة اي يكفي الالتفات الى كون المرسل عالما مستفادا من الشرع المثبت بالمعجزة وان كان
العلم يكون المرسل عالما مستفادا من سبيل العقل فان وليس الباء للتعدية الا ان يكون
بمعنى ان الالتفات انما يتعدى باللام لو ذكر انه مع انضمام كون الباء للصلة يتعدى الى
يكون الظهر التي بينت لما ذاق به لا يتوجه لو صوبه الى المعجزة كالايخفى وظن ان كان
الاولى مع تقدير هذه النسخة لتكون الباء بمعنى اللام والعزة برجوع الى صفات المرسل
مما يتوقف عليه الارسال في وجه المرسل وعلمه وقدرته فان المذكور في عبارة الشرح
وان لم يكن الا العلم والقدرة الا انه لا شك في كون وجه الضمير بمنزلتهما في توقف
الارسال عليه ولا النسخة الاولى فلان الالتفات الثابتة بها بمنزلة التثنية للعلم
والقدرة فيكون الالتفات الى علم المرسل وقدرته مستفادة من الشرع لا لحصول
العلم بها وجعل اصل النسخة الباء وقد وقع التغيير من الناسخ فان حسن هذا التغيير

الا يكون

يتوقف

قال الشارح ثم نتيجة ذلك في صفة الكلام ونحوه ما يمكن اثبات صفة الكلام له تعالى بالادلة
السمعية ولا يمكن التصديق بالرسل على كونه متكلما بذاتها كيف يمكن اظهار المعجزة على يد
المرسل فهو يتوقف على كونه تعالى عالما وقادرا لا على كونه متكلما فتامل **قال الشارح**
وان دليلا والحكمة او او لهما دليل على اثبات علمه تعالى وثانيهما على اثبات علمه
بما سواه اي بالضم الى الدليل على ما هو المشهور وان استقلالا على ما اخترناه والمجموع
دليل واحد وان فلت قلت الجموع فيه ههنا دليلين وغاية التوجيه ما ذكرنا **قال الشارح**
وكل مجرد عاقل **قوله** اذا كان قائما بذاته لا مطلق فان الصورة العقلية مجردة
وغير عاقلة لعدم كونها قائمة بذاتها غير حال في غيره سواء كان ذلك الغير مادة او
موضوعا ومناط المعقولية كون الشيء حاصلا لموجود قائم بذاته سواء كان ذلك الحصول
بالحلول فيه او بدونه فكون الشيء مجردا عن المادة ليس شرطا للمعقولية مطلقا بل لكونه
معقولا بالحلول في المدرك فهو اول ولكن المجرد قائم بذاته فهو عاقل اذ لا مانع فيه
من كونه عاقلا اذ المانع من كون الشيء عاقلا هو كونه ومحله لكونه لا غير فاذا حصل له
ما لا بد منه كونه معقولا سواء كان بالحلول فيه او لا حصل هناك التعقل بالفعل فنقول
كل مجرد قائم بذاته فانه عاقل بالفعل لان التعقل هو حصول شيء لموجود قائم بذاته
وذلك المعنى حاصل بالفعل لكل مجرد قائم بذاته ان ذاته حاصلة له حاضرة عنده
غير غائبة ذاته ملاوة وغير غائبة ذاته عنه لان المانع من التعقل انما هو المادة وعلائقها
المانع من التعقل اي مانع العاقلية او مانع المعقولية لان المانع العاقلية
فليس الا كون الشيء موجودا في الغير سواء كان ذلك الغير مادة او موضوعا فاما المانع

في المعقولية تجرد عن المادة وعلائقها لكن المادة وعلائقها ليست مانعة من كون الشيء
معقولا مطلقا بل كون الشيء معقولا مجملة في الفرق أن المعقولية قد يكون كالنور على
الشيء عند العاقل وقد يكون لحضور صورته عنده بأن يكون صورته حالة فيه في الكيف الكوني
تلك الصورة مجردة عن المادة وعلائقها وأما إذا كان على الشيء حاصلا عند العاقل
كحصول الشيء لعلته فلا يجب كون التجرد عن المادة وعلائقها كما سيأتي فلا يصح القول بكون
المادة يمنع التعقل على الإطلاق ولا ممن المانع التعقل مطلق في المادة وعلائقها
فاحفظ بذلك لما كان وجود المحسوس والمعقول بذاته وجودا لمدركه اعلم أن الوجود
في نفسه ويسمى الوجود المحمول كقولنا الجسم موجود والبياض موجود وأما وجوده لغيره ويسمى
الوجود الرابطي كقولنا الجسم كائن أبيض وأو مبرص مع وجود شيء والوجود في نفسه
قد يكون عين وجوده لغيره كوجود البياض فإن البياض موجود في نفسه وموجود للجسم لكن
وجوده في نفسه عين وجوده للجسم وقد يكون غير وجوده لغيره كوجود الملك لزيد فإن للملك
وجودا في نفسه ووجودا لزيد وأيضا قد يزول وجوده لشيء مع بقاء الوجود الأول ثم
الشيء قد يكون باعتبار ذاته موجودا لنفسه متقوما لغيره وباعتبار وصف زائد على ذاته
موجودا لغيره كما لغيره وذلك كالنفس مثلا فإنه باعتبار الذات أعني النفس الإنسانية قائم
بذاته غير موجود لغيره وباعتبار وصف الكلية موجود لغيره أعني البدن موصوفة به كما في
قولنا زيد كاتب فيوجد الوجود باعتبار الوصف أعني في الحقيقة إلى الوجود
ذلك الوصف ثم لا يخفى أن المعقولية والمحسوسية وأمثال ذلك أوصاف زائدة على ذوات
الأشياء فإن المعقول سماء وأرض والمحسوس جدار وسقف فإن الأشكال فإنه السماء

مثلا

مثلا البيت هي من المعقولية أنما عرضت لها باعتبار وهي باعتبار كون صورته حاصلة
للعاقل كما في العلم الحصولي أو باعتبار كون ذاته حاضرة له كما في العلم الحضوري فالسماء
بهذين الاعتبارين للعاقل وإن كان مع قطع النظر عن اعتبار معقولية أعني
باعتبار كون ذاته غير موجود للعاقل بل موجود لنفسه فإذا كان اطلاق المعقولية
على السماء إنما هو باعتبار كون صورته مثلا حاصلة للعاقل وكون صورته حاصلة
للعاقل هو معنى حصوله وجوده للعاقل فوجود السماء باعتبار كونه معقولا إنما هو
عين وجوده وحصوله لشيء آخر وكذا الكلام في المحسوس من حيث هو محسوس فقس عليه
عاينه قوله لا يصح أن يكون باعتبار وجوده لغيره مدركا لذاته وذلك لأنه لو كان مدركا لذاته
كان ذاته معقولة له ومعنى معقوليته كونه وجوده لمدركه لذاته ولو فرض أن وجوده لغيره
لا لذاته هذا خلف أي ليس وجوده إلا كونه مدركا على صيغة المفعول وذلك لأن معنى المدركية
والمعقولية هو كون الشيء موجودا لموجود قائم بذاته وهو كذلك لأن ذاته موجودة لذاتها
القائمة بذاتها فموجوديته لذاته هو مدركيته ومعقوليته لذاته وكيف أن يكون على صيغة
الفاعل وذلك لأن معنى مدركيته العاقلية هو كون الشيء موجودا قائما بذاته حاضرا لديه
وغير غايب عنه وهو كذلك لأنه موجود قائم بذاته حاضر لديه ذاته الغير الغائبة عنه فوجوده
بنفسه لذاته عين مدركيته وعاقليته [illegible] لذاته لا يدرك في ذاته لكونها
موجهة لما أنه التي هي تدرك الأعيان لا لذواتها وزعم هذا يظهر بطلان قول آخر في أن
المدرك المحسوسات هي الحواس أنفسها وعلى هذا يلزم أن يكون نفوس الحيوانات العجم
غير المادة كما ذهب إليه الشيخ الإشراق قوله وهو أنه لو كفى ذلك في كون الشيء ...

بل المعقولية هم

لو قلنا وإن لم يكن وجوده في ذاته عين وجوده تم

هذا الاعتراض أورده الشيخ الإلهي في حكمة الإشراق على المشائين القائلين بأن
مناط العاقلية هو كون الشيء مجردا أي قائما بذاته غير قائم بالهيولى بل كونه مطلقا
وعندي أن مناط العاقلية هو كون الشيء نورا في ذاته قائما بذاته فإن الأشياء عنده
على قسمين ما هو نور في ذاته وما ليس بنور في ذاته وما هو نور في ذاته إما قائم بذاته مستغن
عن المحل ويسميه النور المجرد والنور المحض وإما غير قائم بذاته محتاج إلى المحل ويسميه النور
العارض وكذا ما ليس بنور في ذاته إما غير قائم بذاته ويسميه الجوهر الغاسق وإما قائم بغيره
ويسميه الهيئة الظلمانية فما هو نور في ذاته قائم بذاته وسواه ما ليس بنور أصلا
أو ما هو نور قائم بغيره فليس بشعور أصلا فالمناط في العاقلية عنده ليس هو كون الشيء
مجردا عن المادة فقط كما هو عند المشائين بل كونه نورا في ذاته أيضا فنفي
التعقل في الجسم وإن كان عندهم مجردا أي قائما بذاته لكنه غاسق ليس بنور في ذاته
لا يكون عاقلا أصلا وأما النور العارض كضوء الشمس مثلا وإن كان نورا في ذاته لكنه
لكونه قائما بغيره غير قائم بذاته فليس بشاعر بذاته فمن هو نور في ذاته فهو شاعر وكل
شاعر فهو نور في ذاته لذاته فقد ثبت أن الهيولى التي أثبتوها بنفسها إلى آخر ما بالصور
والهيئات الحالة فيها أيضا لكونها موجهة لها حاضرة عندها غير غائبة عنها
كما صرح به في حكمة الإشراق بقوله واعترفوا بأن الهيولى ليس لها تحصل إلا بالهيئات
التي سموها صورا وأنها الصور إذا حصلت فيها أدركتها وليست الهيولى
في نفسها إلا شيئا أو جوهرا أما عند قطع النظر عن المقابر بجميع الهيئات كما زعموا
~~[illegible]~~ ولا شيء في حد نفسه إلا أنها بسيطة

في الهيولى

١٠١

في الهيولى ليست جوهرا بنفسها بل بسبب الموضوع فيها كما اعترفوا أنهم ما أدركت ذاتها لهذا التجرد
ولما أدركت الصور التي فيها لأنه تعلق الشيء بنفسه إذ حاصل لكل مجرد عالم بذاته لأن
ذاته غير غائبة عنه فإذا لم يكن المراد بعدم الغيبة عدم البعد بل كان تجوزا أو كناية
عن العلم والشعور لكان نفيا لكل مجرد عالم بذاته وكما ترى تعلق الشيء بنفسه قوله ويرفع النقض
بأن الهيولى حاصل ما يندفع به النقض هو أن المراد من مجرد قائم بذاته عالم هو أن الشيء إذا
كان موجودا بالفعل ومتعينا بالتعين إلى حد كونه بالفعل قائما بذاته بأمر آخر يكون عالما بذاته والهيولى
ليست أمرا موجودا بالفعل متعينا بالتعين إلى حد لو فرض ذاتها مجردة عن الأشياء لم تصدر الصورة
إلى حد أنها بالفعل فإن حقيقتها ليست إلا شيئا ما وأمرا ما مستعدا للصورة والنوعية
لا الهيولى بمجرد كونه شيئا ما وأمرا ما مع عمومه وإبهامه موجودا بالفعل لم يحصل بجزء التعين
فإن الشيخ في الشفاء جوهر الهيولى وفعليتها عن كونها مستعدة لكذا أو الجوهر التي لها
ليست بعلها بالفعل شيئا من الأشياء بل تعينها لأن يكون بالفعل شيئا بالصورة وليست
جوهريتها إلا أنها أمر ليس في موضوع والإثبات هو أنه أمر وأنه ليس في موضوع
هو سلب وأنه أمر ليس يلزم منه أن يكون شيئا معينا بالفعل لأن هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل
شيئا بالأمر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله أنه مستعد لكل شيء فصورته التي تظن هي
أنه مستعد انتهى كلام الشفاء ولا أقول صاحب الإشراق لا نزاع في حد نفسه أنها بسيطة
في الهيولى كما نقل عنه إنما محجوب قاله ههنا ذا المحقق اللاهي ضوعف قدره في حواشيه
على شرح حكمة الإشراق فإن هذا من الاشتباه بين الماهية والوجود والخلط بين
حال الشيء في نفس الأمر وحاله في مرتبة نفس الأمر فإن الهيولى بعد الإثباته على البساطة

والتجرد لانها تتكثر بحسب تكثر الصور في الواقع لانها ليست بمتحدة الوجود في الواقع الا ما الصور
والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء عاقلا هو تجرد الوجود العيني لا المفهوم ولو كانت الصور اعراضا
متأخرة الوجود عن الهيولى كتأخر السواد والكتابة عن وجود الانسان لكن لما ذكره
وكذا اكتساب المعقولات عبارة عن طلب ما هو حضوري لجوهرية مبدأ الموقتية هو طلب ما هو الوجود
ولا بد طلب الوجود من طلب الهيولى انها اذا لو حصلت تحصيل نفسي ذاتها وقطع النظر
عن الصور التي تحصلت وتقومت بها في الواقع كان حالها باعتبار نفسها
فقط انها جوهر آخر شيء واحد كامن الصور خارجة عنها وداخلة في وجوداتها المتعددة
فذاتها في غاية ضعف الوجود وضعف الوحدة شبيهة الوجود بوجود الكليات الجنسية
ووحداتها فان الوجود هو الظهور فان قلت هذا يستدعي كون الهيولى عارية بنفسها
فانها ليست معدومة بل هي موجودة بوجود ضعيف ومعنى كونها بالقوة ليس انها معدومة صرفة
كما عرفت ان الوجود هو الظهور او مستلزم له وللهيولى وجود لا محالة وان كان ضعيفا
وذلك الوجود الضعيف فلم لم تكن بذاته لزم كونها ظاهرة لذاتها غاية ما في الباب ان يكون
ظهورها لذاتها ظهورا ضعيفا بازاء وجودها الذي في غاية الضعف ويكفي لها نور ضعيف
بذاتها قلت قد يظن كثير بهذا الظن عشق الهيولى سراية نور العشق الذي هو فرع
الشعور في جميع الموجودات كما هو ذوق جماعة لكن المختار ان المراد الوجود بالفعل هو الظهور
بقرينة قوله فالموجود بالفعل الذي هو موجود بنفسه آه غير قابل للنور لنفسه قوله القوي
فهما ان العقليات لما كان آه فان كون الشيء موجودا بالفعل عند المشائين بمنزلة
كون الشيء نورا لنفسه عند الاشراقيين فكما ان الشيء اذا كان نورا لنفسه وفانيا

بذاته

بذاته كان نورا لنفسه وظاهرا لنفسه وعالما بها وبالعكس فكذا اذا كان الشيء موجودا بالفعل
وفانيا بنفسه مستقلا بذاته كان ظاهرا لذاته وعالما بها وبالعكس وكما ان الشيء اذا لم
يكن نورا لنفسه او كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن عالما بذاته كذا اذا لم يكن الشيء موجودا
بالفعل او كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن عالما بها انتهى ليس معنى الموجبة الكلية العكس بل
انما الحكم به لان المجرد عن المادة لا الذي يصح ان يعقل آه فانهم قوله فان التجرد بالفعل لا يحتاج
الى ان ينتزع منه شيء حتى يصير معقولا بالفعل آه عدم الحاجة الى ان ينتزع منه شيء حتى
يصير معقولا لا يستلزم كونه معقولا بالفعل لجواز ان يمنع منه مانع من المعقولية بحيث لو كان هناك
عاقل لعقله من غير حاجة الى التجريد واما كونه معقولا بالفعل فانما يتحقق اذا تحقق هناك
عاقل يعقله فهو اذن معقول بالقوة ان اراد انه معقول لعاقل آخر فهو متوقف على
فرض عاقل آخر هناك ليصير معقولا بالفعل وايضا لا يتم التقريب وان اراد انه معقول
بالفعل لذاته فهو ممنوع لانه لا يصح الا اذا ثبت كونه عاقلا ونحن لم نسلم كون كل مجرد عاقلا لذاته
كونه معقولا بالقوة فليس فيه ما يعرف فالذي يمنع كونه معقولا انه لا مانع فيه من
المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل لعقله بلا حاجة الى التجريد فان اراد بكونه معقولا
بالفعل هذا القدر فلا يلزم منه كونه معقولا بالقوة بمجرد عدم كونه عاقلا لذاته كما لا يخفى
وان اراد انه بالفعل لذاته فهو انما يثبت ان ثبت كونه عاقلا لذاته وهو محل الكلام لا فيه
وايضا قوله فان لم يكن عاقلا لذاته لكان معقولا بالقوة منقوض بالصور المعقولة لانها
غير عاقلة لذواتها مع كونها معقولة بالفعل لا بالقوة والحق ان هذا الباب انما يصح
كون الشيء معقولا بالمعنى الذي ذكر ولا يصح كون الشيء عاقلا لذاته ولا كونه معقولا لذاته

كيف يسلم كونه معقولا لذاته
واما قوله فانه ان لم يكن عاقلا
لذاته كان

يلزم منه كونه عاقلا لذاته كما لا يخفى على من له تدبر فيه بل بيان كونه عاقلا لذاته ومعقولا لذاته
انما هو بما ذكر والذي يحكم العقل به بلا بين الا كون الشيء موجودا قائما بذاته حاضرا لديه وهو
كونه قائما بذاته غير غائبة عن ذاته كذا وكذا في معقوليته التي انما هو كونه موجودا الموجود قائم
بذاته وهو لكونه مجردا الذاته القائمة بذاتها غير غائبة عنها كذلك قال لانا انا الاول
فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم لا يخفى انه ليس المراد
بما هو المتبادر من هذه العبارة وهو كون العلم حضور المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم
من حيث هو عالم والا لصارت مصادرة على المطلوب لان من لا يجعل كون ذاته عالمة او معلومة
لم يسلم كون حضور ذاته عند ذاته حضور المعلوم عند العالم وذلك ظاهر بل المراد ان العلم
هو حضور شيء عند موجود قائم بذاته ولا شك في ان ما سبق في حقه يلزم لكون ذاته غير
غائبة عن ذاته قوله اذ المقصود [illegible] اشارة الى ان المراد باندفاع المنع
عدم ايراده لا ان المنع مندفع في الواقع ضرورة ان التردد في حقيقة العلم بين امرين
يقوي منع الجزم بكونها واحدا بعينه فما [illegible] عدم الايراد فلان المنع لما كان
اللازم للامر الاخر في نفي تحقق حقيقة العلم ولذلك لم يعترض به [illegible] بخلاف عبارة [illegible] بتحقق صح
فان كون عبارة [illegible] لا يكفي ان يكون العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له انما يكون العلم صح
لو كان المراد مما ذكره ما هو المتبادر من تلك العبارة وقد عرفت فساده فلا فرق بين
عبارة المواقف وبين ما هو المراد من عبارة الشرح في ورود المنع وعدمه قوله لحدسوا
من تلك الامور مجموع الامرين اعني كون النفس عاقلة بالماهيات الكلية وكونها عالمة بذاتها
فانهم لما وجدوا النفس اذا اعتبرت من حيث ذاتها مدركة عالمة امرا آخر في الاتيها

وقوا

وقواها عالمة بالماهيات الكلية المجردة ولم يجدوها من حيث هي كذلك عالمة بالماهيات الجزئية المادية
والمتحقق في الصورة الاولى ليس الا حضور ماهية مجردة عند موجود قائم بذاته وان كان مجرد صح
بعنوان القيام علموا ان للتجرد والحضور مدخلا في كون الشيء معلوما لكن لا يحصل العلم بمجرد
ذلك بان مطلق الحضور كاف في ذلك لاحتمال ان يعتبر الحضور القيامي ثم لما وجد
وها عالمة بذاتها مع ان عدم امكان تحقق القيام حقيقة ههنا علموا ان مجرد الحضور
وان كان بمعنى عدم الغيبة كاف في ذلك فحدسوا من مجموع ذلك ان مناط العلم انما هو
الحضور مع التجرد سواء كان حقيقة ذلك او كان حقيقة امر آخر لكن يتحقق مع ذلك
التشبيه ويمكن ان يحدس من علم النفس بقواها الى آخره في كون علمها بالجزئيات الجسمانية مادية بمجرد
حضورها عندها ان التجرد عن المادة ولواحقها غير معتبر في مطلق العلم بل اعتبارها انما هو متعلق بقوله في علمه
في العلم الحصولي كما عرفت سابقا ولا يكون من [illegible] عنه بمجرد [illegible] بذاته فيما يعتبر في العالمية
لا في المعلومية ويتحدس ذلك من ملاحظة عدم امكان حضور المجرد من حيث هو مجرد عند غير المجرد
في انه لا يتصور حضوره الا بقيامه بذاته [illegible] الحدس الى صحة حضوره صح
ان هذا البرهان وكذا [illegible] العلم الا ان [illegible] فلا ينفع في المذكورة صح
مقام الجدل قوله لانه غير بين ولا مبين [illegible] اول المسئلة قوله وفي الاجل
اندفاع المنع [illegible] التجرد والاستقلال [illegible] في المواقف ان هذا
المنع على تقرير الشرح وارد غير مندفع اصلا واما على تقرير المواقف فهو مندفع بما ذكر من انه
عدم اشتراط الشيء [illegible] الا ان نفيه [illegible] الشق الاول في الترديد قوله
فمجرده لا يلزم العلم فيه [illegible] فان العلم كما اعترف في هذا التقرير هو حصول الماهية المجردة

منه الموجود القائم بذاته اعني عدم بُعدها وهو متحقق فيما نحن فيه والتغاير غير معتبر لما ذكر
والنقض بالحواس مندفع بعدم الاستقلال **قوله** فان الحكم بان علم العالم بذاته عالم بما
صدر منه بديهي يعني ان هذا الدليل لا يتوقف على هذه المقدمة اعني قولهم العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول كلية بل انما يتوقف على كون العالم بذاته عالما بما صدر منه وهو بديهي
فتأمل **قوله** وليعلم ان للواجب الوجود علمين ايعلم ان المحققين من المتأخرين الذين ذهبوا
الى ان علمه تعالى بما سواه انما هو بحضور ذواتها عنده لا بحصول صورها فيه وظاهر ان حضور
الاشياء انما يمكن حين وجوداتها لا قبلها ولا بد في حضورها عنده تعالى قبل الايجاد اضطروا
الى اثبات علم اجمالي هو عين ذات الله تعالى ومقدم على كافة الايجاد وتقريره ان ذاته
تعالى لما كان بذاته مبدأ الفيضان جميع الموجودات عنه وكان علمه تعالى بذاته الذي هو عين
ذاته علة للعلم بجميع الموجودات [illegible] ولا حاجة في ذلك الى امر مغاير لذاته بل الكل في
ذاته منشأ لجميع الكثرات كان نسبة علمه تعالى بذاته الى العلم بجميع الموجودات المفصلة
بذواتها كنسبة ملكة العالم اي ملكة استخراج العلوم المفصلة الى تلك العلوم وكان تلك الملكة
هي علم اجمالي بجميع العلوم المفصلة التي تلك العلوم فكذلك علمه تعالى بذاته علم اجمالي بجميع العلوم المتعلقة بذوات
الاشياء ووصف تلك العلوم الفائضة عنه تعالى عن ذاته تعالى فان قلت قد تقرر في محله ان التفاوت
بين الاجمالي والتفصيلي ليس الا في نحو الادراك لا في ذات المدرك فلو كان علمه تعالى بذاته
علما اجماليا بجميع الموجودات لزم كون ذاته تعالى لكونها عين علمه بذاته تعالى عين تلك الموجودات
او صورة علمية مطابقة لتلك الموجودات وذلك باطل بالضرورة قلت لما كان ذاته
تعالى مبدأ الفيضان جميع الموجودات وكان علمه تعالى بذاته مبدأ العلم بجميع الموجودات علمه بذاته

على اجمالي تنبعث الموجودات في الملك العلامة كما قال تلك المذكورة صادرة عنها بالعلوم
المفصلة الى ما نشأ منها وهذا اخر قول بعض المحققين ان علمه تعالى لكنه [illegible] تكون خلاف
العلوم مرتبة والى ان العلم الاجمالي صورة علمية واحدة تنشأ منها الصور العلمية
المفصلة الى ما منها وعلمه تعالى بذاته باعتبار كونه علة بذاته وكون ذاته علة لجميع الموجودات
يشتمل على العلم بجميع الموجودات كيف كان [illegible] الى امور متكثرة وهذا من كلام
المعلم الثاني فهو الكل في وحدته [illegible] لا يمكن العبارة عنه ولكن بيانه
اشارة والذي يمكن ان [illegible] وجود الكل كانه رشح لوجود العلة
وينفصل منه فكان الوجود قد زاد عليه [illegible] فهو وجود جميع الموجودات
كانها مجتمعة بعنوان الوحدة في وجود ما هو علة لها حقيقة فهو علم بجميع الموجودات
عنه المنتشئة منه لعلمه به علم بجميع الموجودات على سبيل الاجمال في وجود العلة هو صورة جميع
الموجودات الفائضة منه لكنه مبرأ عن لواحق الكثرة فهو الكل في وحدته فيتعقل جميع ذلك
قوله فان بعضها [illegible] وانت تعلم ان القائلين بالعلم الحصولي ومنهم الشيخ وتلميذه
اضطروا الى العلم الاجمالي في اثبات علمه الكمالي فان الكمال له تعالى لا يمكن الا بحصول صور
صور الموجودات فيه والا لزم حاجته فيما هو كمال له الى غيره تعالى عن ذلك [illegible]
تجرده تعالى انما هو بالعلم الذي هو عين ذاته تعالى وهو كونه بحيث تفيض عنه صورة الاشياء
معقولة مفصلة وهذا هو مقتضى [illegible] هذا الكلام وفي قوله كان المعقول البسيط
عنده [illegible] فان المعقول البسيط صورة علمية واحدة مطابقة لتلك المعقولات المفصلة
بحيث يتميز بينهما بالذات وانما التفاوت في نحو الادراك كما عرفت واذا ذاته بانه

الى العلوم المفصلة ليست تلك المثابة بل هي متحققة قبل تلك العلوم فالاولى في
التنبيه الملكة التي هي المبدأ للمعقولات المفصلة المسماة كما ذكره الاهل لا التي يكون فرضه
انما هو الاجمال كونها حال سواء كان بعد ام لا لم يتعقبها واجب الوجود مبدأ الكل وفيه اي كونه
وجود وهو اي واجب الوجود بذاته مع ذاته عن ماهية من عوض النسخ الكثيرة وهو
الموجود في نسخة الفصوص التي وقعت الينا انكشف عنده ذاته بعوارض لم يزاته
ولكن ذاته مبدأ الكل وظهور ذاته لذاته وكون العلم بالذات مستلزما للعلم بالمعلول فيه الكل
بالحضور العلمي كان منه الكل بالوجود العيني وقوله من حيث لا كثرة فيه اي اجمالا
عرفت من ان علمه بالكل منطو في علمه بذاته بل هو عين علمه بذاته فهو من حيث هو
فاول علم بذاته ينال الكل بعد الكل بعد ذاته فهذا الكلام الى هنا ظاهر الانطباق على
ما هو مراد المحشي من العلم الاجمالي لكن قوله فعلمه بالكل بعد العلم بذاته وفي نسخة الفصوص وفي
بعض النسخ الحاضرة بعد ذاته ظاهر فيما هو المشهور من مذهب الفارابي وهو كون علمه
بالكل بحصول الصورة ممنوع ويمكن تأويله بان المراد هو البعدية في الاعتبار اي
اعتبار كون ذاته عالما بالكل بعد اعتبار كون ذاته عالما بذاته او بعد ذاته لكن قوله
كثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته صريح فيما قلناه ولو تأويله في موضع آخر من الفصوص
الاول بذاته لا بذاته وعلمه بالكل غير ذاته اذ الكثرة لم يكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته
انتهى وهو مع ذلك غير مضر لغرض المحشي اذ قد عرفت ان القائلين بالعلم الاجمالي
والواجب الغني مضطر من الى القول بعلم الاجمالي والعلم الكمالي فلا منافاة المعلم الاول
في هذا الكلام الى ان علمه الكمالي هو عين ذاته ويؤول علمه تعالى بالكل انما هو الحق

بارك من الصور المتكثرة عنده كيف يكون علته فتأمل ذلك دفعه بان العلوم المتكثرة ليس عين
ذاته بل هو بعد ذاته وما هو عين ذاته ليس الا العلم الاجمالي البسيط فظهر شهادة هذا الكلام
لدعوى المحشي كون علمه الاجمالي عين ذاته تعالى وعلمه التفصيلي زائدا وفي بعض النسخ الفصوص
قوله وعلمه بذاته بمعنى قوله الفصوص على ان يكون مجرورا معطوفا على ذاته في قوله بعد ذاته وبعد
علمه بذاته اي علمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته وهو اولى اذ يشعر بان كون
علمه بذاته نفس ذاته فلا تقرب لذكر الكلام الا على النسخة التي بدل بعد ذاته بعد العلم بذاته
فيكون مؤدى هذا الكلام مؤدى النسختين معا فتدبر وقوله وتحته الكل بسبب ذاته يعني ان
صدور تلك الكثرة على ترتيب سببي ومسببي كما تحرر وتقرر بينهم فهذا الكلام ايضا ناظر
الى العلم التفصيلي كما يدل عليه قوله بالنسبة الى ذاته ولو كان المراد به العلم الاجمالي ينبغي ان يقول
ونجد الكل في ذاته كما لا يخفى وقوله فهو الكل في وحدة عود الى الاول اي الكلام وتتمة لبيان
بيان ان العلم الاجمالي في وحدته كثرة العلم اي العلم التفصيلي وقع في البين على سبيل دفع
الدخل كما اشرنا اليه ثم لا يخفى ان هذا الكلام ظاهر الانطباق على ما ذهب اليه ارسطو في اثولوجيا
في الشيطان ما لا تركيب فيه اصلا ونقول ان الاول تعالى كل الوجود وتقريره على ما ذكره
استاذنا الالهي ضاعف الله قدره في الكلمة التي فيه بقوله كل ما هو البسيط الحقيقة فهو
بوحدته كل الاشياء لا تفوته شيء منها الا ما هو من باب النقائص والاعدام والامكانات
فانك اذا انتفت ليس شيئا فيه كونه ج ان كان بعينها بحيثية ليس ففيه نحو من
ج نفسه مصداق الماهية بنفسه فلزم تركيبه من امرين ولكان له في نفسه
عقد ليس ج لكن التالي باطل فالمقدم كذلك ثبت ان موضوع الحيثية مركب الذات

ولو كان الذي هو من معنى وجوده بكمية او من معنى عدمه بكون ليس شيئا من الاشياء وغيره
من الاشياء المسلوبة عنه فعلم ان كل ما يسلب عنه امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة
مطلقا فغير مسلوب عنه امر وجودي فثبت ان البسيط كل الوجودات من حيث
الوجود والتمام لا من حيث النقائص والاعدام وبهذا يثبت علمه بالوجودات علما
بسيطا وحضوريا عندنا على وجه اعلى واتم انتهى قوله فيه ان الواجب الوجود لما كان
على حقيقة الوجود بحيث لا يشوبه نقص ولا عدم ولا قصور ولا مهية ولا تركيب
من الوجود بل هو صرف الوجود ومحض الحقيقة الكمال وكل وجود وكمال وجمال
يفيض عنه ويترشح منه فكل وجود وكمال وجود منبسط على هياكل الممكنات وقوابل المهيات
مشوبا بالعدمات ومخلوطا بالنقائص في ضمن الكثيرات فجميعها مجتمع في واجب الوجود
على نحو التمام والكمال من غير شوب النقيصة وازالة الرسمي وحدته الحقة فاذا سلب عنه
شيء من الاشياء فانما يسلب عنه ذلك الشيء باعتبار نقصه وقصوره ومهيته لا باعتبار
وجوديته وكماله ووجوده فان كل موجود غير واجب الوجود فليس بصرف الوجود ومحض الحقيقة
بل مشوب بالنقص والقصور والمهية والامكان فذاته واجب الوجود ليس بجسم فانه
مسلوب عنه ليس الا نقص الجسمية وقصور المادة وكذا انه تعالى ليس بجوهر وليس بعرض
ولا بفلك ولا بعنصر الى غير ذلك فالمسلوب عنه ليس الا نقصان تلك الحقائق ومهيات
تلك الوجودات فان ذاته تعالى لو كان مصداقا لسلب شيء من تلك الوجودات
من حيث هو وجود وحقيقة لزم ان لا يكون ذاته تعالى عين حقيقة الوجود وصرف طبيعته
فان عين حقيقة الشيء وصرف طبيعته لا يكون مصداقا لسلب الشيء فان افراد ذلك الشيء

والام

فيتعين نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا فيعم

الحقيقة

والا لم يكن طبيعته ذلك الشيء وذلك هو التوحيد الوجودي الذي هو قرة عين العرفاء
ونور حقيقة البصيرة في عرفه لمن كان اهلا قوله ومراتبه اربع انما اضيف
علمه تعالى بالاشياء الى هذه المراتب لانه تعالى لما كان لا ينفك علمه بالاشياء في شيء
من المراتب في نفس الامر وكما انه تعالى يعلم الاشياء في مرتبة الذات الاحدية بعين ذلك الا
الاشياء فكذلك يعلم الاشياء في جميع المراتب بعدها اي المراتب التي هي مراتب
وجودات الاشياء فان اولها مرتبة وجهه تعالى اذ هو عند العقل مبدأ المبادي على الاطلاق
فهو في مرتبة وجهه المقدسة مع جميع المراتب التي بعدها يعلم الاشياء بالعلم الاجمالي الذي
هو عين ذاته وثانيها مرتبة وجودات العقول المجردة النورية التي هي وسائط
فيضه ووسائل جوده تعالى فانها تقدم الوجود على الاشياء التي تحتها في نفس الامر
ان يعلم الاشياء في تلك المرتبة لا بوجوداتها العينية اذ ليست في تلك المرتبة لانها
وجود المعلوم في مرتبة وجود العلة وبتبع لذلك كله نوع من العلم بالاشياء في تلك المرتبة
فعلمه تعالى بالاشياء في تلك المرتبة بعلم وجودات تلك العقول فوجودات تلك علوم
تفصيلية لذواتها وعلم اجمالي بالاشياء التي هي معلولات لها كما ان وجوده
تعالى تفصيلي لذاته وعلم اجمالي بمعلولاته وثالثها مرتبة وجودات النفوس المجردة الفلكية
اذ لها تقدم بالذات على المهيات الجسمانية فيمكن ان يعلم تعالى المهيات في تلك المرتبة
لا بوجوداتها العينية بعد ما في تلك المرتبة بل بصورها المرتسمة فيها فانه الاول تعالى عالما
قلم العقل في الواح تلك النفوس في كمين في العقول بصورة تفصيلية في النفوس وهناك يتميز
المهيات بعضها عن بعض ولهذا عبروا عن هذه المرتبة باللوح وعن المرتبة التي قبلها بالقلم فالصور العينية

مرتبة العقول

العلام

مرتبة النفوس

الى ان فى النفوس المجردة الفلكية علوم تفصيلية تتعلق بتلك الهيئات وعلم اجمالى بافرادها
هذه هى الموجبة فى الخارج فهذه هى مراتب ثلث اجمالية وتسمى المرتبة الاولى من المراتب الثلث
مع المرتبتين الباقيتين من الاربع التى ذكرها المحشى هى مراتب العلم التفصيلية ومراتب العلم
ثلث ومراتب العلم التفصيلى اربع والمجموع سبع واحدة منها اجمالية فقط واثنتان تفصيلية فقط
واثنتان اجمالية باعتبار وتفصيلية باعتبار آخر **قوله** ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل
فى الشريعة تارة الاول ما ... تارة ان اول ما خلق الله نورى
وتارة انه القلم وتارة انه العقل المنافات ومن ثمة ذكر بعض المحققين ان تلك
الالفاظ الثلثة عبارة عن معنى واحد فانه باعتبار الاول باعتبار انه جوهر مجرد عاقل لذاته
عبر عنه بالعقل وباعتبار كونه واسطة فى افاضة نقوش صور جميع ما وجد الى يوم القيمة فى
الواح النفوس المجردة الفلكية كما ان القلم واسطة فى رسم الصور العلمية الى ... فى
على الالواح التى عبر عنه بالقلم وباعتبار انه تنقل الروح من حضرة رب العالمين الى
بالصادى النفس المقدسة النبوية هو مرتبة الجوهر المجردة التى هو ظاهر فى ذاته وسبب
الى العالم الربانية لتلك الذات المقدسة كما ان النور الحسى ظاهر فى ذاته وسبب لظهور
سائر الاشياء عند الحس عبر عنه بالنور واضيف الى ذات الشريفة صلوات الله عليها
ومن على آله الذوات المطهرة المتشعبة منها **قوله** وثانيهما كتاب المحو والاثبات سميت
به لان الصور المرتسمة فيها لما كانت صور الجزئيات الكائنة الواسعة فكانها
تلك الجزئيات وتثبت فكك الصور المطابقة لها **قوله** وعلى التحقيق المذكور هو
ان الواجب الوجود عليم بما ... اجمالا وتفصيلا فيلزم المثل الافلاطونية ان مثل الافلاطونية

قوله

مفسرة ههنا بالصورة العينية العلقة الموجودة لا فى موضوع ولا فى محل وللافرزان و
لا فى مكان وفى باب اثبات وجود المثل الطبيعة الطبيعية بالمرتبة الموجبة فى متن الدهر
ودحاق الاعيان بلا اشتراطها بحيث هى مستندة فى ام الامر الاول لوجود ...
من الوجود فى عالم الملك يعنى وجود الاولى ومحفوظة بها غير متميزة عنها وفى باب تفصيل
العوالم عوالم المثال المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادى وفى
مقام اثبات صور النوعية بالجواهر العقلية التى هى ارباب الانواع الموكلة على جملتها بما هى
انتى من نوع نوع بالتدبير والتقدير النفس المجردة بالمعنى الى ان تدبيرها يتعلق بشخص بعينه ولذى
هى الاضرع الملائكة وخليفة رب النوع المفارق الطبيعة الجزئية الجسمانية والصورة
الجوهرية المنطبعة وهذه ضرب الملائكة الجسمانية فيعلم انهما عدا النفسين الاخرين
باطلة عند المحقق بالبراهين العقلية وليس هنا موضع ذكره **قوله** لزم ان يكون جميع
الى دات الواجب الوجود مسبوق بالعلم اى الصور العلمية الصادرة فاذا كان
اى الصور العلمية مسبوقا بالعلم وكان العلم حصول الصورة كانت تلك الصورة العلمية
ايضا مسبوقة بالعلم وهكذا فاما ان يلزم التسلسل او ينتهى ترتب الصور العلمية الى صور علمية
هى عين ذاته تعالى فيكفى حضورها عن حضور علتها مع وجوب التغاير بين الحضورين فان
قلت كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لا يستلزم سوى كون جميع الى ...
الموجودات بتلك الاى دات معلومة لا كونها مسبوقة بالعلم فلذلك كان وجوه
سابقا على جميع الايجادات وكان فى تلك المرتبة عالمة بذاتها وجب ان يكفى علمها بمعلولاتها
ايضا سابقا على المعلولات للتحقق الاستلزام بينهما فتامل **قوله** ولا يلزم المثل الافلاطونية

كما لا يخفى أقول وذلك لأن مثل الأفلاطونية كما عرفت صور علمية للأشياء لا نفس الأشياء
إلى فرق بذواتها عند مبدئها هذا ولو عندي أنه يمكنني … المثل الأفلاطونية أن هذا
أعني أن العلم الحضوري بالذوات الأشياء إلى حضرة عنده تعالى من حيث هي حاضرة عنده
تعالى ليست زمانية ولا مكانية كما أنها وإن كانت بحسب ذواتها زمانية ومكانية فهي من
الجهة تشبه الصور العقلية التي ليست زمانية ولا مكانية فينطبق ويصدق على هذا … ينقض
على أستاذه سيد الحكماء والمجتهدين أنه كان يقول بمذهب الشيخ ويتشبث في أن هذا القول
بالعلم الحضوري … ما ذكرناه أنهم أطلقوا الصورة على ذوات الأشياء من حيث
وجودها فتبين بالتدبر وأنت خبير بعد ذلك … بأن تلك الصور متقررة في ذاته تعالى
بخلاف مثل الأفلاطونية فإن المنقول عن أفلاطون أنها صور معلقة لا في موضوع ولا
في محل قوله وأن حضور الصور الإدراكية الخ قوله فطريق آخر هو فيما … آخر …
أن الواجب إنما هو حضور الأشياء بجملتها عنده تعالى بالحق ووجوداتها العينية التي هي من
بذاتها في الأعيان له تعالى موجودات عينية قائمة بغيرها وهي حاضرة عنده تعالى بالحق ووجوداتها
التي هي فيها بموضوعاتها في الأعيان مع موضوعاتها فكما أن الأشياء صور علمية
قائمة بذواتها … بذواتها … كونها حاضرة بنحو وجودها الذهني ونحو كونها صورا
إدراكية للحق عنده تعالى فوجب أن تلك الصور الإدراكية ليس … عليه تعالى
المعلومة بتلك الصور للحق فإن تلك الأشياء معلومة له تعالى بذواتها بل لكون تلك
الصور … الأشياء التي ليست تعلق علمه تعالى بجملتها باعتبار كونها تلك الصور والحضور
الشهودي فإنه يسمي … التي هي ذوات العين لكونه تعالى … أفراد … إلا …

وكان من الأشياء موجودات عينية قائمة بذواتها وهي حاضرة عنده صح

حضور صح

ليس صح

يلزم

يلزم كون تلك المعاني الخ لا إدراكه تعالى ذلك بل لوجوب كون تلك الصور بنحو وجودها
الذي هو فيه معاني أيضا حاضرة عنده تعالى كحضور الأعراض القائمة بالجوهر عنده تعالى هكذا
ينبغي أن يفهم هذا المقام قوله فلا بد لنا أن نريد بقولهم … أن الأشكال
في … قولهم لو كان العلم بنفسه متقدما … لزم أن يكون جميع الجمادات والنباتات عالما
هو الظاهر من دعوى الملازمة فإنه يمكن ترتب الآثار على … ظاهر … بخلاف ما لو
أريد الشق الآخر الذي هو قسيم هذا الشق فإنه … يتوقف ثبوت الملازمة على …
الذي أوردنا ههنا كما يتدبر قوله وإن أريد به العلم بالمعلول الوجه التفصيلي كان
أي كان كون المراد هو هذا ممنوعا … المورد لو أن المراد بهذا القول هو هذا أو إذا
كان هذا يرد ذلك … قوله … اختلاف الحكماء في علم الواجب تعالى
فنقول اختلف الحكماء في أن علمه تعالى بالأشياء هل هو بالصور أي الصور قائمة على تلك الأشياء
مطابقة لها أي قائمة بذاته تعالى أو بجوهر أول المعلولات … قائمة بذواتها ويسمى بالعلم الصوري
فالأول مذهب … المطلق والثاني مذهب … والثالث مذهب الأفلاطون
الإلهي … هو المثل أو هو بحضور نفس الأشياء له تعالى … بذواتها عنده بدون حاجة
إلى حصول صور زائدة على ذاتها على التفصيل المذكور ويسمى بالعلم الحضوري إما مطلقا كما هو
الحق وهو الظاهر من مذهب شيخ الإشراق والأكثر في المعلولات القريبة وأما في المعلولات
البعيدة فبحصول صورها في القريبة كما هو الظاهر من كلام … الأول
والشيخ الرئيس وأتباعه وبالجملة جمهور … من أتباع مذهب … في تقرير العلم الصوري
على ما قال الشيخ في الشفاء إن صور المعقولات … في ذات … كما … الفلك

مذهب

قائمة بذواتها

بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير مأخوذة من الوجود بل
بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا
الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل
الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما توجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون
الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده
على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للنار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود
وانه عنه تعالى وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي
يعقله خيرا ونظاما انتهى وهذا هو كون علمه تعالى بالصور والاكوان مرتسمة في ذاته تعالى فقد
صرح بارتسام الصور ليظهر ظهور الشيخ ميله اليه في الشفاء كما سننقله عنه ان الله تعالى
وان تقرير مذهب الشيخ وهو مذهب تابعيه من حصول الصور في المعلول الاول فالنقل عنه
في الملل والنحل انه قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا كل مبدع فابدع
الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط فاذا كان هو
فقط فليس يقع تحته جهة وجهة حتى يكون هو صورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة و
الوحدة الخالصة ينافي هذين الوجهين والابداع هو تأييس ما ليس بايس واذا كان هو مؤيس
الايسات فالتأييس لا من شيء متقدم فمؤيس الاشياء لا يحتاج ان يكون عنده صورة ثم
ان وايضا فلو كانت الصور عنده لكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فان
كانت مطابقة فليتعدد الصور بتعدد الموجودات وليكن كلياتها مطابقة للكليات
وجزئياتها مطابقة للجزئيات وليتغير بتغيرها كما يتكثر بتكثرها وهذا كله محال لانه ينافي الوحدة

الى العقل

الى العقل وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذن صورة انما هو شيء آخر فقال لكنه ابدع
العنصر الاول فيه صور الموجودات والمعلومات كلها وانبعث من كل صورة موجود في
العالم على المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر
وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال عنده ومن كمال الاول
الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما يتصوره الوهم في ذاته تعالى ان فيها الصور
يعني صور المعلومات فهو في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف مبدعه
انتهى ما قصدنا نقله وان المذهب المنسوب الى افلاطون فلم يكذبه وكلام اصحابه ههنا
المعقول في تقرير الكشف الى كون الصور العلمية قائمة بذواتها ويجيء فيما ننقله من كلام
الشيخ انه صدر منه رده على ترتيب موضوعه من صنيع الربوبية وهذا كما ترى حاله على
مجهول وان المذهب الاجد في العلم الحضوري فنقرره بما افاده المعلم الاول للشيخ
الاشراق في منامه من التلويحات كنت زمانا شديد الاشتغال كثير الفكر والرياضة
وكان يصعب علي مسئلة العلم وما ذكر في الكتب لم يتنقح لي فوقعت ليلة من الليالي خلسة في
شبه نوم لي فاذا انا بلذة غاشية وبرقة لامعة ونور شعشعاني مع تمثل شبح انساني فرأيته
فاذا هو غياث النفوس وامام الحكمة المعلم الاول على هيئة اعجبتني واتهبتني فتلقاني
بالترحيب والتسليم حتى زالت دهشتي وتبدلت بالانس وحشتي فشكوت اليه صعوبة
هذه المسئلة فقال لي ارجع الى نفسك تنحل لك فقلت وكيف قال انك مدرك لنفسك
فادراكك لذاتك بذاتك او بغيرها فيكون لك اذن قوة اخرى او ذات تدرك ذاتك
والكلام عائد وظاهر استحالته فاذا ادركت ذاتك بذاتك والكلام عائد وظاهر

اثما لعله فاذا ادرك ذاتك وليعلم الصحب بانه ذاتك فقلت بلى قال فان ادركه
لم يطابق الاثر ذاتك فلم يصير بها انما ادركتها فقلت فالاثر صورة ذاتك قال فهو
رسم لنفسك مطلقة او مخصص بصفات اخرى فاخترت الثاني فقال كل صورة في النفس
كلية وان تركبت ايضا من كليات كثيرة فهي لا تمنع الشركة لنفسها وان فرض
منعها ذلك فلمانع آخر وانت تدرك ذاتك فهي مانعة للشركة بذاتها فليس هذا
الادراك بالصورة فقلت ادرك مفهوم انا فقال مفهوم انا من حيث مفهوم انا
لا يمنع وقوع الشركة فيه وقد علمت ان الجزئي من حيث هو جزئي لا غير كلي وهذا
وانا ونحن وهو لها معان كلية من حيث مفهوماتها المجردة لكنها جزئية فقلت
كيف اذا قال فلما لم يكن علمك بذاتك بالقوة بل ذاتك فانت تعلم انك انت
ولا باثر مطابق المدرك لذاتك لا غير ولا باثر غير مطابق فذاتك هي العقل والعاقل والمعقول
فقلت زدني فقال انت تدرك بدنك الذي تتصرف فيه ادراكا مستمرا لا يغيب عنه
فقلت بلى قال احصول صورة شخصية في ذاتك وقد عرفت استحالته فقلت لا
بل على اخذ صفات كلية قال وانت تدرك بدنك الخاص وتعرفه بدنا خاصا
جزئيا وما اخذت من الصورة نفسها لا يمنع وقوع الشركة فيها فليس ادراكك
لها ادراكا لبدنك الذي لا تتصور ان تكون مفهومه لغيره ثم انما قويت ان
النفس تتفكر باستخدام المفكرة وهي تفصل وتركب الجزئيات وترتب الحدود
الوسطى والمتخيلة لا سبيل لها الى الكليات لانها جزئية فان لم يكن للنفس اطلاع
على الجزئيات فكيف تركب مقدماتها وكيف تنتزع الكليات من الجزئيات وفي

ازش

ان شئ يستعمل المفكرة وكيف تأخذ الخيال وما ذا تفيد تفصيل المتخيلة وكيف تستعد
بالفكر للعلم بالنتيجة جزئية كيف تدرك نفسها والصور التي خفيت عنها في النفس
كلية وانت تعلم تجليك فهو يمكن التصور بين الوجهين و دريت ان الوهم يدركها
قلت فارشدني الى ادراك الاشياء على نحو العلم الحضوري فاني وان دريت انها تدرك لا باثر مطابق
ولا بالصورة فاعلم ان التعقل حضور الشيء للذات المجردة عن المادة وان شئت قلت عدم
غيبته عنها وهذا اتم لانه يعم ادراك الشيء لذاته وبغيره اذ الشيء لا يحضر لنفسه ولكن لا يغيب
عنها الا ان النفس لعدم تجردها غير غائبة عن ذاتها بقدر تجردها ادركت ذاتها وما غاب
عنها اذا لم يكن لها استحضار عينية كالسماء والارض ونحوهما فتحضرت صورتها ولما
الجزئيات نفس صورها حاضرة لها فتحضرت ولا الكليات نفس ذاتها او في المدرك
الكلية لا تنطبع في الاجرام والمدرك هو نفس الصور التي هي حاضرة لا ما خرج
عن الصور فان قيل يلزم انه يدرك فيه ذلك المبصر بقصدها وما بها
غير غائبة عن ذاتها لا بد لها جملة ما ولا قوى مدبرها جملة ما وكان الخيال غير غائب
عنها تلك الصورة الخيالية فتدركها النفس بحضورها لا بتمثلها في ذات النفس
ولو كان تجردها اكثر لكان الادراك بذاتها اكثر واشد ولو كان تسلطها
على البدن اشد كان حضور قواها واجزائها اشد ثم قال اعلم ان العلم
كمال للوجود من حيث هو وجود ولا يوجب تكثرا فيه للواجب وجوده لانه كمال للوجود
من حيث هو وجود فلا يوجب تكثرا فلا يمتنع والكمال التام العلم للموجود في
اذ لا يمكن بالامكان العام عليه شيء فيوجب فيه امكانية ليكثر ثم الواجب

الوجود ذاته مجردة عن المادة وهو الواهب لجميع الاشياء حاضرة لديه بلا منافية
مبدائية تسلطية لان الكل لازم ذاته ولا تغيب عنه ذاته ولا لازم ذاته وعدم
غيبته عن ذاته او لوازمه مع التجرد عن المادة هو ادراكه كما قررناه في النفس ورجع
الى مثل العلم كلما عدم غيبة الشيء عن المجرد عن المادة صورة كان او غيرها فانا فاقه
حاضرة في حضرة كما وكذا الشعور ولا يكثر بوجدانه وكثرتها تبعا لهذا السلوب والا
ضافات ولو كان لنا على غير بدننا سلطة كما على بدننا لادركناه كادراك
البدن على ما يبقى من غير حاجة الى صورة فتعين من هذا انه يكفي في تحقق ادراك
اعداد الوجود نفس الحضور لكونه تسلطيا من غير صورة ومثال ثم قال لكفى ذلك في
العلم هذا انتهى ما اوردناه نقله من كلمات الشريفة وحكمة الالهية ولعلك تعرف زبدة
من نقد هذا الكلام الطويل فان فيه شفاء العليل ورواء الغليل والاسير
يعتقد ذاته بالتمام ان يكتفي او بالجهة التي صارت للمعلومات وكلاهما في كونه
واحد وهذا اشارة الى ما اشتهر من ان العالم بالعين يستلزم العلم بالمعلول مطلق
العلم بها والى ما ذكرناه **قوله** فليس فيما يتصف بها فان منع اتصاف الشيء
بعرض هو لا يكفي ذلك العرض محمولا عليه او مبدأ المحمول عليه ولوازمه تعالى على
تقدير وجودها ليس محمولا عليه وهو ظاهر ولا مبدأ المحمول لان العالم الذي هو محمول عليه
تعالى ليس حاصله عليه بسبب وجود تلك الصور فيه ليكون من مبدأ له بل حاصله عليه
انما هو بسبب كونه تعالى مبدأ لتلك الصور ومصدرا لها اي كونه بحيث تصدر
عنه تلك الصور منكشفة له تعالى يدل عليه قوله بعد ذلك فانا وصفناه بانه يعقل

بهذه الامور

بهذه الامور فانه لو يتصف لا بذلك بل بعد وعنه بهذه لا لانه محلها ولو سلم باتصاف المقر
فرض ان انه العلم ويقبله المعنى وما صدقه العالم بالملحق على كونه تمكينا وتحقيقا حضار
المعلومات التي وقت في الجمل المستظهر لها كما كتب على القادر وعلى المباشرة لها
واطلاق العالم على الاول تعالى انما هو باعتبار الاول فهو بذلك الاعتبار
لا يحتاج في كونه عالما الى شيء غير ذاته وليعلم ان المراد بالاتصاف بالصفة حقيقية
غير اضافية فلا يقدح كونه تلك الصور مبدأ للاضافة تعالى بالعلية فانه لا امتناع
في احتياجه تعالى في الاضافات الى غيره تعالى والامتناع انما هو في الصفات الحقيقية
وبهذا اشارة الى دفع ما يظهر وروده عليهم من لزوم كونه تعالى متصفا بالصفات
غير اضافية ولا سلبية وكونه فاعلا وقابلا ومثال دفع الاول فقد عرفت محلا
ودفع الثاني فان له تعالى ان ههنا شيئا بين القول بعدم الاتصاف والاتصاف بالفعل
والقبول بمعنى مطلق الموجودية والموصوفية وفرق بين الموصوفية والمتصفية فان
الثاني لا يمكن بدون الانفعال بخلاف الاول والجمع انما هو اجتماع الفعل والقبول
بمعنى الانفعال والاتصاف لا مطلق وقد عرفت انه لا يلزم ههنا قال الشيخ
في التعليقات حاصله انه فرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض
يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه واذا
اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى
المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل
فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها انها يلزم عنها

اللوازم على انها من حيث هي ثابتة فاعلة فان في البسيط عنه وفيه شيء الا قوله او
ينفعل منها فهو اشارة الى دفع لزوم كونه تعالى محلا للمعلولات الممكنة فان ذلك انما يكون
لو كانت لوازم انفعالية له تعالى عنها وليس بلازم واما لزوم كونه محلا للمعلولات الممكنة فقد دفعه
الشيخ في مواضع من كتاب التعليقات وغيره وحاصله ان هذا الكثرة انما هي مع الذات
الاحدية بترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا يتكثر بها وحدة الذات الا ترى ان صدور المعقول
الممكن منه تعالى لا يقدح في بساطته لكونه صادرا عنه على الترتيب العلي و
كذلك معلولاته المفصلة الكثيرة انما ترتبت على وجه لا ينثلم به وحدة الذات
فتلك الكثرة بالنسبة اليه في واحد كفى نوع كثرتها اشتملت عليها احدية الذات
انما الترتيب يجمع الكثرة في واحد وهذا انما وعدناك عند شرح قول الكلام الاول
فهو العقل في وحدته **قوله** فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازمه
عنه لقوله فليس مما يتصف بها يعني ان كونه واجبا لا يحصل له تعالى بتلك اللوازم بل
انما يحصل له ذلك الكمال بمبدائيته لتلك اللوازم يدل عليه قوله بل ما يصدر عنه انما
يصدر عنه بعد تحقق وجوده تاما كاملا ما يكون فليس مما يتصف بها بل ما يصدر عنه آه فتدبر
قوله وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض يتصف بها من خارج او يستكمل بها ايضا
ذاتيا او يتصف بها ليستكمل بها وصفيا وقوله بل كانت فيه ذاته بحيث يصدر عنه هو
اللوازم اي ليس كماله بالانفعال من تلك الاعراض والاستكمال والاتصاف بها
بل كماله آه فتدبر وقوله اللوازم ذاته صور معقولات آه تمهيد لقوله فمعقولاته اذن فعلية
واعلم ان المعقول فعلي وانفعالي لا المعقول الا انفعالي ما يكون حصوله متوقفا على وجود الذات
الا العلم الحاصل

لجهة كونه حاضرا للمدرك كما في تعقلنا الاشياء اما في جنابه المعقول الفعلي بكون جهة
وجوده وصدوره عن فاعله بعينها جهة صدوره للمدرك ولا يكون مغايرة بينهما الا بالاعتبار
كما في تعقلنا انفسنا الذاتية الصادرة عنا حال كونها صادرة عنا وحصوله وبالمشهور لنفي
العلم الا بحث لوجود الكل في الكل كالذا تصورت شيئا تعقلية ومن حلى الا معقولا او لا
هذا اولا اه كما اذا تصورت الامور المستقبلة التي ليست لك وليس من الوجود
انما لا نعلمه كما لا واجب الوجود هذه الجملة او لا تصفه بها بذاتها تعرفه او تصفه
بالجنبة الاخرى وفي بعض النسخ تجده بالجيم التي هي اشتباه واما ما في بعض
ان يقول كونه بحيث فتدبر **قوله** وصاحب الشفاء فيه تحرير هذين المذهبين
على النحو في الشفاء من الثاني ليظهر حقيقة الحال ان نعمل معقولة سببا لانه
المعقولات اليه تعالى بعدما اثبت كونه عقلا للاشياء بالصور لا يجوز انها تبين
تعقل لوازمه فيما مر كلام بهذه العبارة يبقى لك النظر في حال وجوه معقولة
انها يكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي تلحقه او يكون لها وجود مفارق
لذاته وذات غيره كالصور مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او في حيث
موجودة في عقل او نفس اذا عقل الاول هذه الصور المعقولة فيكون معقولة على انها
معقولة للاول على انها عنه ثم قال وان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته
عرض تكثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته ان يكون من جهتها واجب الوجود لملا
صفته ممكن الوجود ولئن جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية
وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض المحال كما ذكره فتبين ان المحال وان ها
اما في عقل او في نفس

ما ذكره فيبطل هذا القول فان قيل لو كانت تلك الصور المعقولة مرتسمة في عقل او
نفس وقد ثبت ان علة ما الاول لعقل ذاته مبدأ فيجب ان يكون صدورها عنه على سبيل
تعقل الخير لا على سبيل [illegible] جبرا او جبره وننقل الكلام الى ذلك التعقل
وتسلسل قلت بعد ما ذكره فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة
وتحفظ ان تتكثر ذاته ولا تبالي بان تكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود
فانها من حيث هي علة لوجود كثيرة واجبة الوجود من حيث ذاتها و
تعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا مقوله ولا بد له [illegible] في المذهب الاول وفي
قوله ونعم ما قال الشيخ اشارة الى ذلك فلا حيرة في كلامه [illegible] ولا تردد في
الشفوق لا يدل على حيرة بل هو دابه وعادته كما لا يخفى على من له ادنى تامل ونتبع
على ان الشيخ لو كان له ان يختار بين هذين المذهبين و الصور الافلاطونية وكون
المعقولات اجزاء لذاته حيث [illegible] بكونه بين هذين المذهبين فقط لما
كل منهما [illegible] في الاول فلا نقضه منه لان تلك المعقولات ان جعلت لواحق
ذاته عرضية لزمه ان يكون من جهة واجب الوجود بلا صفة ممكن الوجود والثاني
فلما ذكره الشيخ انه يلزم ان لا يكون صدورها على سبيل تعقل الخير الا بالات ممكن
ان يكون هذا اشارة في قوله واستشكل [illegible] فان الاستدلال بكون العلم بالعلة
مستلزما للعلم بالمعلول [illegible] بالعلم قبل الايجاد ويمكن ان يكون في قوله ولا تزيد من العلم
صورا مباينة للمعلومات وليست صورة لها [illegible] المذهب الثاني
فان حاصل هذا المذهب ان الواجب عالم بالجواهر الاول و بالصور التي فيها بالعلم

الصور

113

الصور التي فيه في ذاته وليس [illegible] على الواجب مطلق [illegible] يكون علمه تعالى بالصور
وبما فيه الصور بالحضور وهو بعينه اختيار المحقق في شرح الاشارات بعد ما نقض كلام
الشيخ في كون علم الاول تعالى بالصور المرتسمة في ذاته وبين عدم احتياجه تعالى في علمه بمعلولاته
الذاتية الى صور زائدة على ذوات تلك المعلولات [illegible] ذات [illegible] الاول
وعقل الاول تعالى له بالذات [illegible] ثم لما كانت الجواهر العقلية
تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو
وهو معلول للاول الواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما
هو عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور وكذا الوجود على
ما هو عليه فان قلت قوله وكذا الوجود على ما هو عليه يدل على كون علم الواجب تعالى [illegible]
الكلية التي صورها حاصلة في الجواهر العقلية ايضا علما حضوريا وهذا ليس المذهب
الثاني لان حاصله انه تعالى لا يعلم سوى المعلول الاول الا بالصور التي فيه في المعلول
الاول كما ان حاصل المذهب الاول انه تعالى لا يعلم شيئا مما سوى ذاته من المعلومات العينية
الا بالصور التي في ذاته تعالى قلت نعم لكنه صرح في شرح الرسالة العلمية بان ادراكه تعالى
لمعلولاته البعيدة كالماديات والمعدومات التي من شانها امكان ان توجد في وقت
او يتعلق بموضوع يكون بارتسام صورها المعقولة في المعلولات القريبة التي هي
مدركات له اولا وبالذات وكذلك ينتهي الى ادراك المحسوسات بارتسامها في
الالات [illegible] انتهى وهذا صريح فيما نحن فيه على ان ذلك الاعتراض ما ذكرت لاحتمال ان يكون
المراد وكذا تعقل الوجود بنفس تلك الصور القائمة بالجواهر العقلية لكونها مطابقة له

~~... الوجود ... الصور ... العقلية ...~~

ما هو عليه الوجهي كما يدل عليه قوله ع ما هو عليه الوجود كما يدل عليه ... فانه

لو كان المراد ما ذكرت لكان هذا القول لغوا كما لا يخفى على المتدبر هذا غاية ما يمكنني

ان اقول في توجيه التطبيق بين مذهب الحكماء وبين مذهب الشيخ فتأمل قوله والمذهب

الاول من الامور المذكورة وان المقصد بعد تقرير كلام الشيخ لا شك ان القول بتقرر

لوازمه الاولى في ذاته تعالى قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكونه

تعالى موصوفا بالصفات بغير الاضافية والسلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة

تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما

يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء

فهذه مفاسد هذا اوردها القوم على الشيخ والجواب بدفع اكثرها موجود في كتب الشيخ

وغيره والعلم التام عند الله لكنه كما ينبغي ان يشير الى مواضع الخلل فيما ذهبوا به ...

الفاسد والحق ان شيئا من تلك المفاسد لا يرد عليه كما عرفت بل الذي يرفعه من المذهب

الى اذا اضيف بالنسبة الى الاشياء عين الجوهر الاول هو العلم بالاشياء فذوات الاشياء

لوجوداتها العينية اتم في باب العلم من صورها لا ... ان يثبت ذلك ... وجد

ممكن في حقه تعالى فيجب القول بخلاف العلم الارتسامي لكونه انقص منه فيكون نقصا في حقه

تعالى فان قلت ما تقول في العقول العيدية من الامور المادية والجزئيات الكائنة ... المتغيرة

الفاسدة وكيف يكون حضورها عنده تعالى مع كونها مادية وكثيرة بائنة وجوداتها و

كونها مجردا ... فقد عرفت ان التجرد عن المادة ليس شرطا

لمطلق التعقل بل انما هو شرط التعقل الارتسامي للحصولي ولا امتناع في حضور

المادي عند المجرد كما لا امتناع في كونه معلولا له والعقد واجتماع المعلول مع العلة وليس

المراد هو الحضور الكائن الوضعي بل انما المراد الحصول ... كحصول الحكم عند العقل

حملا في الامور الكائنة الفاسدة الزمانية فنقول نسبة الزمانيات اليه تعالى كنسبة

وامنه كنسبة ... المكانيات ليس له تعالى بالنسبة الى شيء من الزمانيات قبلية زمانية

ولا بعدية ولا مقارنة زمانية لعدم اختصاصه تعالى وجهة تعالى بواحد ... من هو محيط بالكلية

المكان فالامتداد الزماني بالنسبة اليه تعالى كان واحد ولا يتوهم ... الزمان

قدم كل حادث فان لا نقول ان كل حادث فهو في الازل حاضر عنده تعالى بل نقول

ان الحادث في وقت معين حاضر لديه منكشف عنده مع كونه في الازل وهذا الذي

ذكرت وان كانت منقولا عن ... كما ... في الشرح الا انهم قالوا ان الشيخ الشهو...

العلمي الذي هو بحسب الارتسام في ذاته او في شيء آخر على خلاف المذهب ... لا

بحسب الوجود العيني واني اقول انه بحسب الوجود العيني ولو تفطنوا لذلك لا ... احجم

المتعسفات في ... عنه تعالى بالاشياء والدليل انهم لم يتفطنوا لذلك ما وان الشيخ

في الفصل المذكور من الشفاء ولا تظن ان الاضافة العقلية الى كيف وجد ...

والا لكان كل مبدأ صورة في مادة ... ان ... تعقل ... مجرد

لكنه هو عقلا بالفعل ... الاضافة ... ولو كانت ... معقولة

في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد ... ولا يعقل المعدوم منها في الاعيان ... معقولة

الا ان يوجد الآخر ما في ... والفرق ... مع كونه ... هذا الكلام

في الكلي، وشدة مبالغته في تقريره وتفهيمه في شرح رسالة العلم ثم ينقله قد صح ادراكه
تعالى معلولاته البعيدة في الأزل وبأن المعدومات التي من شأنها ان توجد في وقت ما لم
صورها في معلولاته القريبة كما نقلنا عنه وههنا أولى ليس ان المقربين لهذا
المطلب الحق انما قرره بانه ... في معلولاته القريبة كما
نقلنا عنه وههنا ادل دليل على ان المقربين لهذا المطلب الحق انما قرروه بشبهة البعيد
العلمي الاول من الجانب الوجوه العيني والى شأن عدم تعقلهم لم يكن مع شدة تقريرهم
له امر غريب لكن تعقلهم والقول مع ذلك بهلوا اغرب **قوله** وما رفيه الى
المحقق الذي ذكرته اولا ان اراد العلم الاجمالي اولا والتفصيلي فلا دلالة فيه
الى العلم الاجمالي كما لا يخفى على من يرجع اليه وان اراد التفصيلي وكون علمه تعالى بمعلولاته
القريبة بنفس ذواتها وبمعلولاته البعيدة بالصور التي في المعلولات القريبة
فالمذكور فيه ليس تقريرا لذلك فلا معنى لكونها اشارة اليه **قوله** ثم قال ما حاصله
راجع الى ما ذكره في مراتب العلم التفصيلي ان كون المعلولات البعيدة في مرتبة
ايجادها منكشفة له تعالى بذواتها فانه مذكور فيما ذكره المحشي في مراتب العلم التفصيلي و
ليس في المقام في شرح رسالة العلم منه رسم ولا اثر مما ذكره بعد الكلام المنقول ليس
الا ان ادراكه تعالى معلولاته البعيدة بارتسام صورها في معلولاته القريبة وهي مرتسمة
بجميع الصور التي يعبر عنها تارة بالكتاب المبين وتارة باللوح المحفوظ وتسميتها الكلية
بالعقول الفعالة الى صدان القول بان علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة قبل ايجادها
علم حصولي وبعد الايجاد علم حضوري مما لم اجده في كلام المحقق ولا في كلام احد من المعتبرين

وتقرأ

دعوى ان ذلك امر توهمه المحشي وكذا في طبقته من بعض كلمات المحقق وظني ان ذلك امر لا ينبغي ويعزه م
لمن يعتقده ان يعرف حقيقته كونه مجردا غاية التجرد ومنزها عن الوقوع في شيء من الازمنة
والامكنة وعن ان يتجدد له نسبة اليه لكن لا يفهم ذلك حقيقته لا يمكن الا لعقد التجرد والكيفية
نعم يمكن الاعتقاد به بلا ملاحظة الى الرأي او الى طرف الغايات المؤدية الى وجوب كونه تعالى منزها
عن الحوادث التجدد الشرعي ما رفض حكم الوهم بالعقلية واما من تيسر له ذلك فالذي اعتقده في
علم الواجب تعالى بالاشياء الكلية والجزئية بانه بجميعها علم حضوري انكشافي وان له تعالى في الازل
يرى الاشياء في الآباد وفيما بينهما كانت في ذواتها لمرية وان بعضها بالنسبة الى بعض كان م
بعد موجود بعد وغائب عنه وليس علمه تعالى بشيء من الاشياء بارتسام صورته لا في ذاته
ولا في غيره نعم بجميع الصور والنقوش الادراكية الى صدق المدارك العالية والسافلة
للصورية والتصديقية صادقة او كاذبة من جميع الاوهام والخيالات لكن متوجهة
وتحصيل حاضرة عنده تعالى مع مداركها التي هي اد معلومة له تعالى بنفس تلك الصور
وليس تلك الصور على نحو ما يحوي ذوات تلك الصور والعلويات تلك الصور
ومن هذا اظهر كيفية علمه تعالى بالممتنعات والمعدومات من الفقه **قوله** واما التقرير
السؤال والجواب مع وجه ذكره الشارح اه لما ذكر الشارح وحول السؤال بقوله ومنع العلم
لنسبة محضة كما صرح به بقوله والى هذا اشار بقوله حيث قال الى هذا اشار ان يقول
اليه والاد لكنه نشير السؤال مع كون العلم نفس الشبهة وحول المعنى مشيرا الى منعه
فقط انه يمكن منعه ايضا ثم تقرير الجواب الى ... ولا وجه جواب المحقق مع التنزل
الا انه استند المنع المذكور بالايات من مذهب المحقق وذلك مبني على جد ... الى تحقق

للمدارك المذكورة معلومات له تعالى بنفس ذواتها لا بتلك الصور ... الصور ومن صح صح

كون صح

ليس شرح القول المحقق والتغاير اعتبار بل شرحه بناء على التسليم لقوله سلمنا كون العلم نسبة محضة كما صح صح

شئ آخر وهو انه لا فرق بينه ... السؤال على كون العلم نفس النسبة بكيفية كونه مستلزما

وح لا يمكن منعه وبناء تقرير المحشي والسؤال انما هو على ذلك فتدبر **قوله** الا ان الاَن

بقي كلام الشيخ قول المص والشئ باعتبار على جواب استدلال ... حل الكلام ... ابقى

على الجواب الاستدلالي حيث حمل هذا الكلام على نفي قول ... الان من صور

المعقولات في ذاته الست لا تقيضه ... المقام نفي هذا المذهب ... ولا ذكر ... عليه

لكن ان كلظيه فتدبر **قوله** بل ثبت ركن ما ... وذلك لان الصورة العقلية في الفعل

في العقل الفعال وليس للنفس نسبة اليها الا القبول والاستعداد فقط بل ان ... تلك

الاعتبارات قد يكون باعتبار تعلقها بالموجود فقط وذلك في صورة علمك بذاتك وقد

يكون باعتبار تعلقها بالصورة فقط وذلك في صورة علمك بتلك الصورة وقد يكون على

سبيل التركيب باعتبار تعلقها بكل منهما وذلك في صورة ... عالم بتلك الصورة ...

في عالم بذاتك وبتلك الصورة معا وكل منها ... لا بد ان ... عيف الا ... فتدبر

قال الشارح لحضور الاشياء بانفسها عنده اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا قد

تصعبوه وهو انه كيف لا يمكن القول بحضور المعدومات في الخارج واحوالها وحضور

الممتنعات الوجود عنده تعالى وكيف يمكن حضور الحوادث قبل ... تقدير ...

لا على العدوم والممتنع فهو ان العدوم والممتنع ليس شئ في الخارج وانه تعالى يعلمه

عليهم وباعتبار ... في الاذهان ... تصوره الا ...

ان ... عنده تعالى فلا اشكال اصلا واجاب المحقق الخفري عن هذا الاشكال بان ...

ان ذاته تعالى عنده مقتضية للانكشاف بلا واسطة او بوسطها والعلم التام بالعلة بجميع الوجوه

مستلزم

مستلزم للعلم بالمعلول ... المعدومات والحوادث والممتنعات متعينة بهذا الاقتضاء

غير غائبة فلا سبيل لنا الى معرفة كنه هذا الحضور والتعيين كما لا سبيل لنا الى معرفة

كنه ذاته انتهى والعجب انه كيف جعل ذاته تعالى مقتضية للمعدومات والممتنعات وكيف

جعلها متعينة حاضرة مع ان التعين والحضور لا يمكن بدون الوجود ومع ذلك ...

وهذا غاية ما ... في هذا المقصود الذي ... الفحول من ذوي العقول هذا واكتف

بعضهم في كيفية علمه بالحوادث قبل الايجاد بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاته تعالى وغفل

عن ان الاشكال انما هو في وجوب كونه تعالى عالما في الازل بخصوصيات الاشياء

واحوالها من حيث التعين والامتياز والعلم الاجمالي لا يصلح لذلك والمحقق الخفري ...

هذا القول الى المحشي ... وذلك ... فانه قال

بكون العلم ... مستغنيا ... المحشي مصرح بان العلم

ان ... وجود الحوادث انما هو بالصور الى ... في المدارك العالية فذلك

هذا الجواب عن هذا الاشكال عنده **قوله** فان ... هذين القولين الاول

قوله ان ... وقوله ولا ... وقوله ولما كان البيان ...

انه ... ان عدم العلم بصور ... مدلول دليله وبيانه هذان القولان

فات ... ذكر المدلول ... ولم ... والبيان يكون ...

انه ... ذكر المدلول الذي هو ... المذكور ...

الصور ... الذي هو المشهور ... المرفوع منه لكم

المدلول المذكور ان الحكم ... صور المعلولات في ذاته تعالى فتأمل ...

قوله

في الايمكن في وذلك لكون الشيء حاضرا بذاته او بصورته ممكنا في الايمكن نعم
بالنسبة الى ان يكون حاضرا بالصورة فقط الا انه ليس بالنسبة الى نفي علمه تعالى بقوله
كما مر فيما نقل عن المصادر في قوله واذا كان حاله مع ما يصدر عنه لذاته من غير
مشاركة غيره فيه يعني اذا كان الصادر ممكن مشاركة الغير متكيفا بتلك فالصادر
عن الاول تعالى مع المنتقض بالنسبة الى الشيء الممكن في له اذ ليس فيما ذكره المصادر
كونه حاضرا بالوجهين وان اريد انه بشدة تاثير الايمكن في تكونه حصولا
للفاعل المستقيم بالتاثير كالشيء الا انه لا دخل في ذلك لقوله منها الصدور
الادراكيه مشتمل **قوله** كما مر لظهور الغير في كلام المص المنقول آنفا قوله ومعلوم
ان حصول الشيء لفاعله اه فانه صريح في ان الشيء للمعلول اولى من الاول في ذلك فهو
كونه حصولا للغير ليس ...
نظر فيما قاله لانه عينه فتدبر **قوله** معين عليه ان ذلك غير لازم اي قوله وهذا مما
لا يقول به من احتج على كلا الامرين بان غرض المص دفع الاعتراض الوارد
على علم الواجب وحصله لنفي حضور المعلوم عنده ان كان بالارتسام لزم كونه فاعلا و
قابلا وكونه موصوفا بصفات غير سلبية ولا اضافية فيلزم الكثرة في المذهب
الاحدية من كل واحد وان قام المعلولات بذواتها يلزم مثل الافلاطونية
وحاصل الدفع انه ليس شرط التعقل والعلم حصول صورة مستبيرة للمعلولات
في العاقل فان تعقل العقل ذاته مع انه ليست مكتسبة بل الذي حصلت الصورة
لكن بوجه آخر غير الحلول فيكفي في التعقل معلوم ان حصول الشيء لفاعله ليس
حصولا بالذات ولو سلم الاول ممنوع لانه خارج عن الفن لعدم اذ المصنف

[illegible]

صدد

صدد دفع لزوم المحذور كما قرر مما بداه الاقسام لا يتوجه عليه المحذورات المذكورة لا
يندفع الا باثبات ممتنع ومتوقف ممنوع غير موجود والثاني مندفع لانه نقض على السنة
وهو خارج عن الفن نعم ولانه لا يبعد ان يكون المقصود المص ان ما حصل شيء فيكون
حصوله مستقيما لا للفاعل به اذا كان قائما لذلك الموصوف ولا يرد عليه الدعوى ولنعني
كل حصول كذلك وان كان مؤكدا او فاعلا الواو وهو المبدء غير قائل للاتصاف به انتهى
وفيه ما فيه **قوله** في امتن تحقيق المط اه بعد ان الاصح تحقيق المط كما ليس بعلم
انما هو الحضور فقط الا خصوصية كون الشيء حالا في العالم في صورة علمه الاول بذاته
اذ لو كانت ذاته حاضرة له غير غائبة عنه كان عالما بها من غير ان يتصور منها كحلول
اصلا وفي صورة علمه بمعلولاته ايضا يكون حضور ذوات الاشياء عنده وحصولها له
من غير حاجة الى اعتبار الحصول فيه لا ارتباطه بما قبله قال المحقق الفخري المستفاد من كلام
المص في شرح الاشارات لتحقيق العلم ان ذوات المعلولات الموجودة في الخارج علمه
تعالى بما يغاير ذاته الاول انه نفس فاعل غير زائد عليه وهو مذهب الفن المنتمين الى الاتباع
انه صور معلقه لا في موضوع وهي مثل افلاطون الالهي الثالث انه صور قائمة بالعقل
الاول على ما قرره المص في توجيه كلام الشيخ في شرح الاشارات الرابع بالاضافة
والمعلوم وذوات المعلولات التي رجعته بالهام الصفات الى آخر انه يكون الصورة
او الصور قائمة بذاته تعالى واحد صفاتي من التعقل وتعدد في المذاهب عند المحققين
على ما ذكره في شرح اثبات الواجب تعالى ثم قال وحصله تعبير كلام المحشي ما استفاده في شرح
الاشارات بعد تقويض علمه على ما انه ان علمه بالموجودات الى رضيه من الجواهر و

والاعراض غير غائبة عنه تعالى على تلك الموجودات على تلك الموجودات
وهذا اى لاف لم يستقر زان الصفات على ذاته بالنحو الذى قررنا الا ان يحكم بكون
علمه تعالى عين ذاته على العلم الاجمالى دون التفصيلى انتهى اقول فيه بحث من وجوه اما
اولا فلان قول المص فى شرح الاشارات فاذا حكمت بكون العلتين اعنى ذاته وعقله
لذاته شيئا واحدا فى الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين اعنى المعلول الاول
وعقل الاول تعالى له شيئا واحدا فى الوجود من غير تغاير وكما حكمت بكون التغاير
فى العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه فى المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو
نفس تعقل الاول اياه صريح فى ان ذات المعلول الاول الموجودة فى الخارج علم به
وفى ان التغاير بينهما اعتبارى فكيف يستفاد من كلامه ذلك وايضا قوله بعد ذلك
كان الاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بالصور غيرها بل باعيان
تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه صريح فى ان ذوات الموجودات التى
رتبته صورا كانت او غيرها علوم بها واما ثانيا فلان هذا المذهب ليس بمخترعه
المذكور ولا بصير لان الحق فى المسئلة ليس عقليا ولان القول بحيث لا يجوز
التجويز عنه واما ثالثا فلان لهيئته القدماء من كون علمه تعالى بالاشياء عين
ذاته ان اراد ان صفة العلم ليست زائدة على ذاته بمعنى ان ذاته لا يحتاج فى قيام
صفة بها ليصير تلك الصفة علما ويكون تلك الصفة مسالى لمية لتعالى لا شيئا كما
هو شان غيره تعالى فهو ليس مختصا بالقدماء ولا ينحصر فى صفة العلم بل جميع صفاته
عين ذاته عند كافة الحكماء والمعتزلة وان اراد ان ما به العلم اى المعلوم بالذات

من علمه تعالى بالاشياء غير ذاته تعالى فان اراد العلم التفصيلى فلم يذهب اليه احد فلا يكون
العقل اسلاما كاشفا ولئن اراد الاجمالى فليس العلم مختصا بالقدماء كما عرفت وايضا الحكمة البسيطة
هو مذهبا عليه فيما للمذاهب الباقية وايضا فلان لمسئلة المص فى شرح الاشارات
من كون علمه تعالى بالاشياء بالصور القائمة بالعقل الاول ليس تقرير الكلام الشيخ بل هو
تحقيق من عنده نفسه بعد رده كلام الشيخ بمحذورات اوردها عليه كما لا يخفى على
المطالعين واما رابعا فلان ما جعله مذهبا رابعا من كون علمه تعالى بالاشياء قبل ذوات
الموجودات التى رتبته المذهب الذى ذكره وجعله مذهبا للحكماء فى ان الاختلاف فى كون
العلم اضافة او غيرها لا دخل له فيما نحن بصدده فان ذلك الاختلاف كما وقع فى العلم الحصولى
من كون العلم هو حصول صورة الشئ او الصورة الحاصلة من الشئ كذلك يمكن ان يقع
فى العلم الحضورى هو مجرد حضور الشئ او نفس الشئ الحاضر لكن العلم عين
المعلوم فالفرق بين المذهبين ليس الا فى احدهما سمى الاضافة وفى الاخر نفس
ذات الموجود الى حضر ذلك على ما سلف واما خامسا فلان ما ذهب اليه الصفاتية هو مذهب
الشيخ الرئيس والشيخ لا بصيرا بالنسبة الى القدماء واما سادسا فلان كون صفاته
عين ذاته لا ينافى كون علمه بالاشياء صورا قائمة تلك الاشياء بمعنى ان المعلوم
بالذات انما هو ذات تلك الاشياء لا الصورة الى منه فهى فى ذاته ومعنى
كون علمه تعالى عين ذاته ان العلم اى لقيض صفة فى جهة العالم زائدة على ذاته صورة
فى جهة المعلوم مطابقة زائدة عليه فى العلم الحصولى وفى حقه تعالى تلك الصفة التى نقيضها
العلم فى جهة العالم هى عين ذاته كما ان الصورة التى نقيضها من جانب المعلوم هو عين

ذات المعلول **قوله** وهو العلم الحقيقي المفسر بالحضور بالذات لا يخفى ان هذا المفسر
شامل لكلا قسمي العلم اعني الحصولي والحضوري لان الحضور بالذات في العلم الحصولي هو
الصورة التي منها الشيء هي معلومة بالذات والامر بين مفهوم بالوجود والحضوري
هو الوجود العيني الذي هو المعلوم بالذات فالعلم والمعلوم بالذات في كلا القسمين
واحد **قوله** ان يكون الصادر الاول مسبوقا بالعلم فيلزم ان لا يكون صدوره
منه تعالى بالاختيار لان الصدور الاختياري على ما هو المشهور متوقف على تقدم القصد
المستلزم للعلم وقوله صحيح الا ان يقال فرد قد يقع الفعل المذكور الاختيار مسبوقا فيه
بالعلم وفي قوله وفيه تكلف تطويل هو ما لا يستلزم كون الشيء علة لنفسه والتغاير الا
باعتبار لا يكفي في ذلك اعلم ان هذا الايراد على المصنف لانه لا يقول بكون العلم سببا
للمعلوم والصدور بالقدرة والاختيار لا يكون مسبوقا بالعلم عنده فان قوله شرح
رسالة العلم في مسئلة ان العلم بحيث يصح ان يكون مؤثرا كالقدرة ام لا الايجاد هو
اصدار وجود الشيء علة والعلم كما سبق بيانه هو حضور عنده واذا كان الشيء
قد صدر وجود الشيء فقد حضر عنده ويكون باعتبار صدوره عنه مقدورا له و
باعتبار الحضور عنده معلوما له لا محاله اذ باعتبار ما صدر يسمى بالقدرة والتي
باعتبار ما حضر يسمى بالعلم والاعتباران متعلقان مضافان الى شيء واحد بجهتين
ثم فرق بين القدرة وبين الايجاد وقال نعم تلك تسمية كون الموجد المؤثر
بحيث يصح منه الايجاد [illegible] وان شئت فاسم الايجاد في غيره باعتبار العلم والارادة
فالاولى ان يوصف بالقدرة فان الايجاد عنده [illegible] باعتبار العلم والارادة

لمنشئ

لمنشئية فهذا الكلام كالصريح في ان العلم لا يجب ان يكون سابقا على الايجاد **قوله**
مع انه لو لا وجه الاولوية هو ان حيثية المعلولية متأخرة عن حيثية المعلومية متأخرة ظاهرة
بخلاف حيثية الوجود في الخارج فان تحقق المعلول يقتضي ان يكون بعينه حيثية المعلومية
متأخر **قوله** والتحقيق الحقيق ان هذا العلم اه اقول كون ذاته تعالى علما تفصيليا
بالصادر الاول ليس بمعقول اصلا لان المراد بالعلم التفصيلي هو العلم الحقيقي المفسر
بالحضور بالذات البتة والحضور بالذات لا ذات الشيء الى آخر ان كان العلم حضوريا
او صورة مطابقة ان كان حصوليا وذاته تعالى لا يمكن ان يكون عين الذات الصادر
الاول ولا صورة مطابقة له فكيف يكون تفصيليا نعم ذاته تعالى علم بالصادر الاول
وبجميع الموجودات بالمعنى الثاني من المعنى المذكورة وهو ما يقدر به على انكشاف
المنكشفات بالذات لكنه من العلم الاجمالي والاختصاص له بالصادر الاول وفيه
ذاته تعالى المقتضية لحضور الصادر الاول لا الصورة العلمية المميزة للشيء المعلوم
بها [illegible] فانه مقتضيه للتميز بمعنى موجب التميز ومقتضي لا بمعنى ما به التميز وفرق بين
المقيد الحضورية وما به الحضورية الصورة العلمية نسبة الشيء بمعنى ما به التميز فان
المقيد التميز ولتحقق ليس الا موجوده وخالقه ولو كان لما ذكر في المعلول الاول
وجه صحيح لا يمكن اجراؤه في جميع الموجودات بان يقال ذاته تعالى مع العقل الاول
علم تفصيلي بالعقل الثاني لما ذكر توجهه معها علم تفصيلي بالعقل الثالث
وهكذا الى جميع الموجودات وتوهم جماعة من الطلبة ما ذكره المحشي في المعلول الاول
بعينه ان ذاته تعالى بذاته علم تفصيلي بجميع الموجودات لكونه تعالى بذاته مقتضي

اشارة الى ان تغاير المنسبة لا يصحح كون الشيء سببا لنفسه فلا اولوية منه سلمه

لكن موجود في الموجودات الكلية والجزئية والخصوصية وتميزه فكان نسبة ذاته تعالى الى
كل موجود نسبة الصورة العقلية للشيء اليه وزعموا ان هذا يغني كون العلم الذي هو
جملة صفاته تعالى عين ذاته تعالى وكان في كلام المحقق الطوسي المنقول انفا اشارة الى
هذا وانت بما ذكرنا في المعلول الاول خبير بان اشتباه في ذلك بما في كلام صاحب
الشفاء آه استشهاد لكلا الامرين اي الاول والثاني المعقول اذا لم يوجد
من الموجود الى جوهر ولكن كان من مخترعات النفس العاقلة اياه لم يكن انفعاليا بل يتبع
مطابقته للموجود الى جوهر بل بمحض اقتضاء النفس العاقلة اياه وكان النفس
اقتضته بخصوصه على تفصيل سابقا عليه وكذا الحال في المعلول الاول بالنسبة الى الواجب
تعالى والثاني فلان نسبة الكل اليه اذا كانت كنسبة البناء الى الصورة التي في نفسه
فكما ان الصورة البنائية علم تفصيلي بالبناء وعلم اجمالي بجميع جزئيات ما في البناء
كذلك ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول وعلم اجمالي بما ارتسم صورته فيه من الموجودات لكن هذا ليس مراد الشيخ بل مراده ان عقله تعالى بالاشياء بالعلم بالصور
التفصيلية سبب لوجود الاشياء يعني ان علمه فعلي بمعنى انه يعقل اولا نظام الجزئي والكلي
فتوجد على طبقه في الخارج يدل على ذلك ان قوله متصل بالقول المذكور بالتعليل له
في قوله فانه يعقل ذاته تعالى وما توجبه ذاته تعالى ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل
فيتبع صورته العقلية صورة الموجود على النظام المعقول عنده وايضا ما تقدم من ايراد
المحشي استشهاد للعلم الاجمالي يدل كلام الذي نقله عن الشيخ قوله قبل ذلك
الكلام متصلا به وهو قوله فهو كل العقل بالاشياء دفعة واحدة من غير ان يكثر

بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته الصورة بل تفيض عنه صورة معقولة وهو
اولى بان يكون عقلا من تلك الصور التي تفيض عن عقله لانه يعقل ذاته وانها مبدأ
كل شيء لم يتم الاستشهاد لان قوله وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور التي تفيض عنه
صريح في كون ذاته تعالى علما اجماليا بالكل كما لا يخفى قوله فان الثاني اظهر فيه
الخ هذا اي ظهور ان حاله بمعنى انه يمكن في النظر في جهته بشبه ما تحت قبل
قوله وبذلك التحقيق وهو ان العلم الذي هو عين ذاته تعالى علم تفصيلي بالنسبة
الى المعلول الاول وانت قد عرفت فساده بل دفعه هو ان يقال ان المقدمة
ليست مسلمة بل منشأ ليس الا القدرة واقتضاء الخصوصية المعلول الاول انما
هو لخصوصية ذاته وللثاني بواسطة الاول وهكذا على الترتيب وعن اثبات العلم
الاجمالي التفصيلي الصدور بل لبيان ان كماله تعالى انما هو بذاته لا من امر زائد على ذاته
كما عرفت مرارا هو الاولى المنكشف بذاته هنا ظاهر فيما نقلنا عن المحقق الطوسي ان
العلم الاجمالي لكونه سابقا على الايجاد اشار قوله واذ قد ظهر ذلك لان ما مر هنا
به هو العلم المصدري ومراده هو العلم الحقيقي فلا منافاة قوله سواء كانت
مادية او لا هذا التعميم ليس بصواب منا طرا الدليل هو كون الشيء موضوعا
للسواد الجزئيات الجزئية والصور المعقولة من حيث هي معقولة وكذا الكليات
ليست موضوعة للسواد فلا تشمله وذلك ظاهر في الدليل المذكور لا ينفي العلم بالمجردات
اولا هذا الدليل انما هو على توهم وقوع التغير في اجزاء الزمان بالنسبة اليه تعالى
ايضا كما هو بالنسبة الينا على ما زعمه الجمهور فنقول لا شك في ان زيدا اذا

كان في الدار الآن كان في الدار في وقت معين فاذا الحكم في ذلك الوقت بان زيدا
في الدار الآن فاذا انقضى ذلك وخرج زيد عن الدار ولا مه تجدد علينا وقت
آخر فان الحكم في ذلك الوقت الآخر ان زيدا ليس في الدار الآن ولو حكمنا
بانه في الدار الآن كان كذبا وح فقد زال عنا الحكم الاول اعني انه في الدار الآن
وحصل حكم الثاني اذ الآن ليس منها الآن وتغاير الآنين لا يمنع زوال الحكم الاول
بالثاني كما لا يخفى فالحكم الاول زائل عنا البتة نعم يحصل العلم بان زيدا كان في
الدار الآن الذي انقضى لكن ذلك حكم آخر غير الحكم بانه في الدار الآن والسبب
في ذلك هو وقوعنا في الآن اولا ثم بعد انقضائه وقوعنا في الآن الآخر ثانيا
لكوننا في زمانيين فلو كان الواجب تعالى ايضا مثلنا في ذلك الوقوع كما زعم الجمهور
كان ذلك الزوال اعني زوال الحكم الاول في حقه تعالى ايضا لازما بلا ريب في ذلك
كونه عالما بان زيدا في الوقت الذي كان في الدار فان ذلك كما عرفت حكم
آخر غير الحكم الاول به فالتغير لازم البتة لو كان علمه تعالى بحصول الآنات المختلفة
الذوات ولم يكن له تعالى الحكم في ان من الآنات بان يكون الآن ظرفا للحكم
لم يلزم التغير العلوم كما في علم التنجيم بالخسوف المعين اذا كان حاصلا في قواعد
علم النجوم وطريق ضبط الحركات لا من جهة الاحساس فانه لا يتغير لتجدد الازمنة
القرب والمقارنة والبعد او كان بالنسبة في الذوات وكان نسبته الى الواقع
الى الازمنة والاوقات كما ذهبت اليه فلا يلزم التغير في الصفة اصلا وتقرير
الدليل على وجه الآخر وقد تقرر بوجه آخر وهو ان علمه تعالى في ذاته فاذا علم

الموقوف ان لم يتغير العلم به حال تغيره ام الجهل لعدم مطابقته للواقع وان لم يتغير في
ذاته تعالى عن ذلك فنقول اقول فيه ح الصائب قد عرفت ان معنى كون علمه تعالى عين
ذاته هو ان الصفة التي تقتضيها العلم من انكشاف المعلوم هو حاصل في ذاته تعالى وح لا يلزم
التغير في ذاته بتغير المعلوم وانما يلزم التغير لو كان ما به العلم الصورة المطابقة
غير ذاته تعالى وان العلم الذي هو عين ذاته تعالى هو العلم الاجمالي وهو ليس بالصورة
المطابقة كما عرفت قوله هو ان نقدر انا لم يحضر عندنا جزء ككون زيد في خارج
الدار في الماضي وقوله في الآن حضر عندنا جزئي ككون زيد في الدار في ذلك الآن
وقوله ثم حضر عندنا ذلك الجزئي الاول اي بعد حضور الجزئي الثاني بعد برهة
فبهذا التغير الذي مبني على توهم التجدد في اجزاء الزمان بالنسبة اليه تعالى كما هو مذهبه
هذا التقرير ايضا الى التقرير الاول على ما قررنا قوله بل المناسب الى آخره اي في
هذا المناسب لا ينفع الاستدلال على تقريرنا وعلى تقريره ايضا اذ اقتصر على
قوله لزم التغير على لزم التغير وحكمنا على ان المراد بالعلم الخ هو الحكم كما لا
يخفى وذلك لما عرفت ان تغير الحكم لازم بسبب تجدد الحكم بحسب الازمنة وكون
العلم حضوريا لا ينفع في دفعه لانا نقول اذا كان شيء من الاشياء منكشفا بذاته
عنده تعالى في زمان معين بسبب حضور ذاته في ذلك الزمان وذلك الزمان لا
يجتمع مع الزمان الذي بعده بالنسبة اليه تعالى فاذا انقضى ذلك الزمان يزول لا محالة
ذلك الانكشاف لان سببه انما كان الحضور وقد زال سواء بقي صورته في مدرك
من المدارك ام لا اذ الكشف في الحضوري امر وراء العلم الصوري كما ان البصر اذا

غائب عن نظره نزول عنه كالذي الا ابصار ولا يكفي في ذلك بقاء صورته
في حالنا ولا شبهة ان الانكشاف المذكور وكذا الابصار حالتان وجوديتان
يستلزم زوالهما زوال صفة حقيقية عن المنكشف لديه والمبصر والمراد بالتغير
ههنا الانكشاف في نظره انتهى عنه ما ذكره من ان جواب المص غير مجد اذ لا يدل
الا على قوله وتعدد الاضافات ممكن حينئذ تمام الا ان يثبت الاضافات مع
تو انتفى الاشعرية كما ذكره الشارح بل الجواب على التحقيق هو ان يوقع ما التغير المنسوب
اليه تعالى هذا ما قال المحقق الخفري بل الاظهر ان يوقع في الجواب اقول ان
علمه تعالى لما كان حضوريا غير زائد على الذات لعلم كعلم زيد في الدار في الزمان
الماضي الآن الثلاثة ولا يزول هذا العلم بخروج زيد عنها بعد الزمان والآن الذي كان
فيها بل يبقى هذا العلم ويعلم ايضا كون زيد خارجا بعد زمان كونه فيها من غير لزوم
محذورات وتوسط المعدومين بالذات لا ينافي تغير العلم بالاعتبار والاضافة
وهو غير مستحيل والتعبير الشارح بقوله وتعدد الاضافات ممكن انتهى اقول القول ببقاء
العلمين معا انما يمكن عند القول بالعلم الحصولي بان يكون صورة كون زيد في الدار وصورة
كونه خارجا منها مرتسمين في ذاته تعالى في ذلك في المدارك العالية على اختلاف الا ان
بالعلم الصوري كما عرفت وكذا في القول بصور الحوادث دفعة واحدة بلا استمرار و
تجدد عنده تعالى على ما حققنا ولا مرد بين القولين فلا يمكن القول ببقاء العلمين معا اصلا
كما لا يخفى على ذي نظرة من اهل التحقيق وقد انكر كلا القولين الا الاول فكما صرح به
في هذا الكلام الا الثاني فكما صرح في مثل هذا المقام عند رده على المحقق الدواني

في القول

في القول الصوري جميع اجزاء الزمان مع ما فيها عنده تعالى فان هنا طورا وراء طور
العقل ووجوه البحث فيه كما ذكره في حاشيته الى شيء فيه المرام وقدم كل حادث
فكيف يمكن القول ببقاء العلمين معا ثم هذا اورد على المصنف الذي ذكره
المحشي ان هذا الجواب يستدعي كون العلم زائدا على الذات لكن العلم نفس المعلوم على
ما ذكره وهو زائد على الذات مع ان مذهب المص ان العلم نفس الذات الا ان
يقال مقصوده ان العلم التفصيلي نفس المعلوم لا العلم الاجمالي فانه نفس الذات انتهى
قوله اما كونه ما ذهب اليه المحشي من كون العلم نفس المعلوم منافيا للمذهب اليه المص
من كونه نفس الذات وانه غير متوقف كونه ذاته علما اجماليا بالاشياء واما للمستدل
ان يورد ما الدليل في العلم الذي هو عين الذات فان قال العلم الذي هو عين
ذاته بمنزلة الصفة التي نقيضها العلم في جانب العالم لا يتغير بتغير المعلوم كما عرفت
وكذا بعض العلم الاجمالي فان العلم الاجمالي ليس علما بتفاصيل الاشياء وتفاصيلها
فيلزم من تغيرها التغير بل هو بمنزلة آخر قد عرفته غير مرة قوله فانه لا يجوز ان يكون
تارة يعقل عقلا ان زيدا انها معدومة وتارة انها موجودة اقول هذا يدل على نفي
كون علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة الزمانية زمانيا اذ ح يتصور تارة وتارة الخ
اذا كان علمه تعالى زمانيا غير الموقع في الزمان كما حققنا فلا يمكن نفي علمه بها بهذا
القول او القول نعم لا يمكن ان يعقل تارة وتارة لكن من جهة انها موجودة
في ذلك الوقت معدومة في غير ذلك الوقت كما عرفت قوله ولا واحدة في الصورتين
بتقرير الثاني اقول لا يسع في نفي الصورتين معا لو كان علمه تعالى بصورة على

هو مذهبه كيف بوجود المادة في زمان وعدمه في زمان آخر اذ لا اتفاق بينهما بعدم
اتحاد الزمان ولو كان علمه تعالى بحضور المعلوم وفرض كونه علمه تعالى زمانيا فلا يمكن لقائل
الصورتين الى المعلومين بحضور الذات معا لما كان في الزمانين اذ لا حضور للاجزاء
الزمان معا لحجب الزمان واما اذا كان علمه تعالى حضوريا ومتعاليا عن الزمان فلا يعزب
عنه واحد من الصورتين اصلا على ما حققنا واني حدان هذا الكلام في الشيخ صحيح
على مذهبنا وفاسد على مذهبه قوله وان ادركت بما هي محسوسة مقارنة للمادة
الى قوله ما لم تتغير اقول قد تبين لك ان مقارنة المادة وعوارضها انما يمنع
في التعقل اذا كان التعقل بحصول صورة الشيء في العاقل واما اذا كان بحضور ذاته
كما في حضور الاشياء عند العاقل فلا يمنع اصلا في الجزئيات المادية لم يكن مدركة
له الا بحصول صورها فاذا لم يكن حصولها في النفس المجردة بل يجب ان يكون
في قوة المادية والتجرد فلذلك لم يكن ادراكها الا بقوة بدنية كالحس والخيال ولكونها
حاضرة بذاتها عند جاعلها الحق تعالى لكونها معلولات له تعالى فلا حاجة في ادراكه
لها بحصول صورها فيه تعالى عن ذلك فيكون ادراكه تعالى لها تعقلا ولا حاجة هناك الى
آلة متجزية في الجزئيات المادية بما هي جزئية مادية كحصة وممتنعة الفرض بل كيف معلولة
له تعالى من غير نقص ولا حاجة الى آلة متجزية فظهر ان هذا الدليل انما يدل على ان الجزئيات
المتغيرة على تقدير علمه تعالى حصوليا كذا اي على تقدير كونه حضوريا وكونه زمانيا ايضا كما
مر واما على تقدير كونه حضوريا وكونه زمانيا كما مر واما على تقدير كونه حضوريا و
بريئا عن الوقوع في الزمان كما هو الحق فلا يفيد اصلا قوله لكن اثبات كثير من التعقلات

اقول

اقول اذا صدق معنى التعقل بما بينا لك علمت ان اثبات كثير من التعقلات ليس الا
لبيان عدم تعلق النسبة قوله بل واما الموقع انما يعقل كثير من الكليات بل الجزئيات
على نحو الكلي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان كل شخص وفرده فلا فرق في تعلق علمه تعالى
بين الكلي والجزئي فان كل منهما انما هو الصورة كلية كحصول عند العقل الكلي ولان الاول
كما انه لا يحمل الكثرة عند العقل لصدقه على الكثير في الخارج وفي الثاني لا يحمل الكثرة في
العقل ولا يصدق على الكثير في الواقع بل الجزئي للكثرة عند العقل منحصر في فرد فلا يعرف
في علمه من جزئيات الا كان في نفس الامر وحاصله انه يعلم زيدا مثلا بعنوان كونه ماهية انسانية
متغيرة بمجموع عوارض كل واحد من العوارض بمفهوم بعينه كلية والصورة المعقولة من مجموع
تلك العوارض وان كانت كلية الا انها منحصرة في نفس الامر في شخص هو زيد لان ضم الكلي
الى الكلي وان لم يفد التشخص لكن يفيد الانحصار وكذا الحال في عمرو والعقول كونه ماهية انسانية
مكنوفة ولمجموع عوارض اخرى كل واحد منها كلي والمجموع من حيث هو مجموع الكلي ايضا كلي منحصر
في الواقع في شخص وهذا المجموع وان امكن كونه مشتركا لكن المجموع من حيث هو مجموع مع
هذا القيد … جزئيات الجواهر والاعراض والى ذلك اشار بقوله ومع ذلك لا يعزب
كونه علمه بالجزئي على نحو كلي لا يحتمل بحسب الامكان في نفس العقل لا يعزب عنه شيء بحسب نفس الامر والواقع
والحق ان هذا النحو في العلم بالجزئيات امر ممكن لكنه لا يفوت منه شيء من
من جزئيات ومثقال ذرة لا في الارض ولا في السموات ولا نقص فيه لحجب الكمية كما
زعمه جمهور وتبعهم به الا انه يكون على صورة حصولية لا الكيف في حضوريا فيه نقص
على ما عليه من حيث الكيفية كما ذكره سابقا ليعلم كلامه المذكور ان الموجودات الكاملة القادسة

قوله

اه قوله الظاهر منه ان القائلين بهذا لم يصرحوا بذلك فانه تعالى ان الموجودات مطلق
سواء الكائنات الفاسدات والمبدعات الباقيات لا تكون موجودات علمية بل
معدومة له تعالى الا بالعرض والمعدوم بالذات منها انما هو صورها اي صورها في ذاته تعالى
ونفي هذا الا كفر في كفر صريح انما يلزم كونه كفرا لو لزم منه نفي علم شيء من الاشياء عنه تعالى
في نفس الامر وقد علمت انه لا يلزم ذلك وما هو من ضروريات الدين الذي يلزم من انكاره كفر
هو كونه تعالى عالما بجميع الاشياء ولا الخصوص كيفية ولكن اي العلم فلم ينسبه الى احد اصلا
عدم كونه من ضروريات الدين وظاهر ان النزاع في كون العلم حضوريا او حصوليا نزاع في
كيفية العلم لا في اصل العلم وقوله ونفي هذا الا كفر صريح اي انما يتم في ذلك
الا ان هذا النفي للامر مخروب سبق من الشيا راى ما نحن عليه كيف وهو اجل
قدرا وارشد عن ان يطالب بالحكمة عن ان يحكم عليه بذلك من
كلامهم ولا العزالي ذكره في تهافته اعني ظاهر كلامهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات
من حيث هي جزئيات انتهى ولكن ذكره على الظاهر الجزئيات ومفهومها
الكلية التي من ذواتها حكمهم ايضا مع الفلاسفة لا وردها وانكر
عليهم ولم يتهم من كلامهم ولا ما لم يتعرضوا ذلك من كلامهم فلا
لم يكفرهم بمجرد انكارهم من انحاء العلم وكيفيته من كيفياته ولكن صح
تحطيهم فان واجب الوجود تعالى اسمه الخ فهذا التعليل انما يتم
قوله لكن هذا القائل صرح بان واجب الوجود مبدأ الكل وكيف
لا يراه عيانا بالوجود الذي هو عين ذاته وانه حضر ان القول بمبدأيته للكل

دلو والقول كالعدم مخروب سبق من عنه لا يشمل لنحو حضور العلم الحضوري ولا يتنافيان نفي
هذا النحو اي من العلم بل انما يستلزمان على مطلق وينافيان نفي العلم رأسا واين ذلك
من نفي الحضوري بحسب الوجود العيني كما صرح به ففي هذا الحكم منه ولا استغراب في ذلك ولا
انكار الا في كونه مبنيا على ما ذكر الا الحضور بحسب الوجود العيني ويمكن ان الكتاب المبين عبارة
عن ذات المبدأ الاول باعتبار انتقاش صور الموجودات والانواع بحقيقتها في
كذا الكتاب المبين عبارة عن لوح الوجود باعتبار حضورها معا فيه دفعة واحدة ومرة
غير متميزة عنه تعالى ويعبر عنه باللوح المحفوظ القدوس ويمكن فيه الذي يرسم تلك النقوش
في ذلك الكتاب واللوح العقل بل ارادته تعالى المتعلقة باضافة الوجود الى الذات
على الدوام ويمكن ان يكون اللوح المحفوظ عبارة عما ذكر والكتاب المبين عبارة عن
طومار الوجود وصحائف ذواتها باعتبار انتقاش الصور فيها في الكون تدريجيا كل
في وقته وحينئذ يكون العلم باعتبار اللوح المحفوظ ما ذكر باعتبار كتاب المبين حضوريا للجميع القول
واما القضاء والقدر فالاول عبارة عن الكتاب المبين بالمعنى الاول اعني اللوح المحفوظ
والثاني عبارة عن الكتاب المبين بالمعنى الثاني فان الغرض لا يقبل التغير والقدر يقبله
قوله والتغير في حضورها انما يكون بالنسبة الى الاشياء فانه قد عرفت مما حققنا لك ان التغير
في حضورها انما هو فيما بينها وبعضها بالنسبة الى البعض لا بالنسبة اليه تعالى فانها جميعا
حاضرة عنده تعالى دفعة واحدة ولو كان ذلك التغير في الحضور بالنسبة اليه تعالى لزم
التغير اليه تعالى عن ذلك لا الصفات الكمالية في مرتبة ذاته بل بواسطة التغير في العلم
[illegible] امر مخصص بعلمها وهو المسمى بنفس العلم ان المحققين على ان الشيء كلما وجد

امر تشخص بنفسه زائد في الخارج على الماهية المتشخصة بمعنى ان المبدأ كالعقل الموصوف في
الخارج ليست امرا مستندا للآثار ومصدرا للاحكام وينتزع منها العقل باعتبار تلك
الحيثية مفهوم الوجود بحيث لا يمكن له لك الاشتراك منه في الخارج سوى ذلك المعنى
ملك الحيثية في الخارج بحيث يمتنع اشتراكه بين كثيرين وينتزع منها العقل باعتبار
هذه الحيثية التشخص بحيث لا يمكن له لك الاشتراك منه في الخارج سوى ولهذا ذهب
بعضهم الى ان الوجود والتشخص امر واحد بالذات مختلف بالمفهوم والتحقيق ان التشخص
ليس الا كون الماهية مرتبطة الى عللها الى الشخص ذاته درجة لها حاصلة به كما
ان ما به الوجود ليس الا كونها مرتبطة الى عللها الموجودة بنفس ذاته كذلك ولكن العوارض
المكتنفة بالشخص فتثبت الامارات للتشخص واما المادة والاحوال فتلبيت الا معدة
للماهية لقبول الارتباطات المختلفة بالى مبدأ التشخص ليس الا للماهية المحو المرتبة كما عليه على
وجه الخاص فالعقل باعتبار الماهية من حيث هي هي من حيث سوار الارتباط الى الخاص
يجوز اشتراكها بين كثيرين يكون لها في الخارج ارتباطات بالى علل ومن هذه الحيثية
يكون كلية مشتركة بين كثيرين واذا اعتبرها في الخارج مرتبطة الى علة بارتباط خاص
لا يجوز ذلك الاشتراك فيها من هذه الحيثية يكون جزئيا حقيقيا وشخصيا فمناط الجزئية
والكلية هو ذلك الارتباط الى علة تهل فيه ما فيه في الخارج مرتبطا
الى علة بارتباط واقعية فيه الجزئية حقيقيا يمتنع فرض اشتراكها بين كثيرين
سواء ادركت ام لا ولا يكون كلية الا اذا ادركت وجردت من حيث هي
وثبت حاصله الا ان التشخص امر موجود في الخارج زائد على الماهية ينضم اليها بالتشخص

جزئيا

١٢٥

جزئيا حقيقيا وشخصيا ونسبته الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس وذلك الامر به في الكلية
ليحتاج الى التشخص آخر وتشركها بين التشخصات ليس الا مفهوم عرضي وهكذا الى
جاعته في الوجود الخاص اذا تمهد هذا فنقول جماعة من المتأخرين كالمحقق الدواني
والسيد المدقق ومن في طبقتهما زعموا ان تشنيع المتأخرين على الحكماء في نفيهم علمه تعالى
بالجزئيات على الوجه الجزئي وانما نسبوا علمه تعالى على الوجه الكلي مبني على زعم هؤلاء الجماعة
ان قانونهم مادة التشخص على الماهية في الخارج وان المحقق الدواني فيما اضاف على
حاشيته القديمة في مبحث التشخص بعد تقرير مذهب هؤلاء الجماعة بهذه العبارة ثم
ذلك الامر يعني الامر الذي يسمونه التشخص من الماهيات لما كان زائدا على الماهية فيلزم ان
لا يحصل العلم به الا بالعلم بالماهية هذا هو منشأ التشنيع على الحكماء بانهم يقولون علم
الواجب بالجزئيات وانهم يعتقدون ان علمه تعالى بجميع المعلومات تعالى عن ذلك ثم بعد
بين الذي ليس للممكن تشخص لا يكون حقيقة الا من حيث في فرد ما ومنشأ في الافراد
بهذه العبارة ثم بعد التحقيق اذا ادركت بالحواس كان صورة الادراكية
جزئية واذا ادركت بالعقل كانت صورة كلية فلا اختلاف في الكلية والجزئية الا لاختلاف
نحو الادراك لا الاختلاف المدرك فادراك الواجب متعلق بجميعها على الوجه المتعلق فان
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فما هو كلام الحكماء اخص المحققين
والهادي منه تعالى وانما اثبات ادراك جميع المجردات له على العقل الصرف المقدس
عن شوائب والقصور انتهى وقال سيد المدققين في حواشيه على هذا الكتاب
في ذلك المبحث بهذه العبارة ليس التشخص عند الحكماء الا الماهية النوعية المتقيدة به

بالكم والكيف والوضع وغيرها من المعقولات التي الجزئية ولا يحصل فيه امر زائد على
الماهية النوعية وذلك اذا سئل عنه بما هو تقع في الجواب فان ادراك الشخص
المذكور بالحس كان الصورة بالغ في منع الشركة وان ادرك لا بالحس كان الصورة
عنه مانع من فرضها ولذا كان المدرك واحدا في الصورتين مثلا اذا علمت لمن طلب
ما علمه بالحس ووقت فطرة ما عندنا لمقدور الكذا في الابن الفلاني لا غير
ذلك حتى يدرك الى طلب فطرة ما متصفة بجميع الصفات التي ادركت الفطرة متصفة
بها في الحس فتصورك للفطرة المذكورة بمنع الشركة والصور لتلك لا يمنع عنها مع
ان التصور واحد فيظهر منه ان المنع المذكور هو الادراك الحسي لا امر في التصور
كصورته لمنت البصر جزئيا وكيف لا والصور التي المعيد اذا كان بالحس كان مانعا عن
فرض الشركة فيه ولذا كان اكثر صفاته فيه مجهولة ايضا لجهولة ج واذا عرفت
ان التصور معنى واحد قد يكون مانعا عن فرض الشركة فيه وقد لا يكون مانعا عن فرضها بحسب
كون الادراك فاعلم ان ما ذهب اليه الحكيم من ان علمه تعالى بالجزئي على الوجه الكلي
اشارة الى ان علمه تعالى بالجزئي على النحو الذي ولا يلزم من ذلك ان يخرج عن علمه اصل
معلوم الجزئي كما توهم بعض الناس وشنع على الحكماء بذلك بل جميع المفهومات
جزئيا كان او كليا معلوم له تعالى بجميع الوجوه غاية الامر ان علمه تعالى بالجزئي لا يمنع
عن فرض الشركة فيه كما لا يمنع علم الاعمى بلون الشيء المضروب عنه ولا محذور في ذلك
انتهى كلام هذا المدقق قد عرفت ان الشخص انما هو بنحو الارتباط بالواقع اي عين
مناط الجزئية التي هي من عوارض المفهوم انما ادرك ذلك النحو من الارتباط بالواقع

اعني الا

اعني الادراك المرتبط بهذا النحو الذي من جزئي الارتباط فمناط الكلية التي هي ايضا من
عوارض المفهوم انما هو ادراك لا بهذا النحو بل بنحو آخر الوجه في الخارج يجب الى
وجوه انها كلها شتى من فان ادركت بالعلم الحضوري او بالصورة التي بها نحو الارتباط
الذي كان في الصورة الخيالية كانت جزئيات وان ادركت بالصورة الغير التي بها
نحو الارتباط ما كان يكون الصورة حاكية عن نفس الماهية الا نحو وقوعها وارتباطها
بالخارج كانت كليات فمناط الجزئية هو ادراك نحو الارتباط سواء كان بالحس
او بغيره ومناط الكلية ادراك غير ذلك النحو من الارتباط فالاولى ان يجعل مناط
السمع على الحكماء في نفي العلم بالجزئيات قولهم بالعلم الحصولي دون الحضوري لامتناع كون
الصورة العقلية حاكية عن نحو الوقوع الذي هو لا على راي حكماء الاشراق والا فعلى تقدير البناء
فلا وجه لنفي علم الواجب والمبادي العالية بالجزئيات المادية كما صرح به المحقق الدواني
وهذا الامر لكونه لا مرتبة له ولا يكون بفعله سواء كان مانعا او مجردا ادل الشيء بما ذكر
تامل تخصيص المادات ادلة وهم من امتناع حكاية الصورة العقلية عن نحو الوقوع الذي
انما هو في الماديات لا في المجردات وللمثال الذي اورده سيد المدققين بالتحقيق من ان
علمك به انما يكون جزئيا لادراكك نحو وقوعه في الخارج بسبب الاحساس لا لخصوصية
الاحساس بل لو امكنك الاطلاع الحضوري بها بدون الاحساس لادركتها جزئية فلو امكن
اطلاعك على طلب ذلك النحو الوقوع بعد ان ادركه ايضا جزئيا وعلمه بالشيء
البعد العقلي باطل اذ قد عرفت ان العلم الذي هو مانع عن عروض الاشتراك انما
هو العلم بنحو وقوع الشيء في الخارج الابد ولا بد من معرفته مطلقا فحيث حصل لنا

العلم بوجه هو وقوع الشيء في ان يرى فجهلنا بهويته ومنافاته لا القدح في كونه ممتنع الاشتراك
فليتأمل في جميع ذلك **قوله** ههنا ثلث احتمالات الاحتمالات الاول
ههنا ان يكون العلمان كلاهما حضوريين والثاني ان يكون كلاهما حصوليين والثالث
ان يكون احدهما حضوريا والاخر حصوليا **قوله** مع ما فيه كفر فيه ان علم كل واحد
منها الصورة مطابقة فكيف يكون احدايها كلية والاخرى جزئية ويمكن هذا الكلام
على تقدير تسليم كون الكلية والجزئية بحسب نحو الادراك وعلى هذا التقدير لا وجه
لهذا الكلام ايضا لكون كلا من الصورتين مطابقة لا ينافي كون احداها كلية والاخرى
جزئية لجواز كون الشيء الواحد كليا وجزئيا بحسب ذين **قوله** لا دخل له في تصحيح
الشاد بين المذكورين اذا كان العلمين حصوليا يلزم لا محالة نفي الحضور الاكمل في
علمه تعالى وقد عرفت ان هذا كله يتعلق كفرهم لتجويزهم كون واحد من الصورتين جزئية والاخرى
كلية على تقدير التسليم لا يصح كلامهم من حيث هو متعلق الكفر **قوله** وهو قسمان
في باب النظر احدهما ان يكون كونه معلوما بالذات مناطا الجزئية وكونه معلوما با
لنوعين مناطا الكلية وثانيهما ان يكون بالعكس من ذلك **قوله** وان كان بيان
النظر بالتاء المثناة الفوقانية وتشديد النون ويمكن ان يقرأ بالثاء المثلثة و
تخفيف النون خلاف الاول **قوله** ظهور البطلان احد القسمين وهو القسم الثاني
ما ذكرنا او كون ذات الشيء معلوما بالعلم الحضوري لا يكون مناطا الكلية لان ذوات
الاشياء جزئيات حقايق والكليات ليست الا مفهوماتها وقسمها الى حقه
في الاوهام **قوله** وهذا القسم الثاني وهو الاول مما ذكرنا في حكم الاقسام الثاني في

البطلان

البطلان لانه اذا كان مناط الكلية هو كون الشيء معلوما بالعلم الحضوري وكان علمه
تعالى على الوجه الكلي يلزم عليه تعالى نفي الحضور الاكمل في الجزئية تعلق بكفرهم فيكون هذا
القسم من الاقسام الثاني في البطلان انما هو لاجل مدخليته في تصحيح الشاد بين المذكورين لم يكن
بالبطلان هو هو فقط والمشار اليه بقوله مع ما فيه ايضا فقد يلزم منه شيء باعتبار الوجوه
الغير المدرك الذهني ولا في تحول الادراك رغم الشاد وليس للزم غروب اصلا **قوله**
وايضا ذلك ما في معلوم من ان الكشف في العقد ان اريد به الكشف في العلم الحضوري فهم
لا يقولون بحضور ذلك العلم وان اريد به الاعم فلا منافاة **قوله** ليس الاول العلم الذي
هو مع الاول ان هذا الكلام مشعر بما في المنقول في ان المنقول بنفسه العلم ليس الا
الحضوري العيني وهو كيفية العلم لان نفي كون الشيء من الكليات معلوما له تعالى بالذات
قد مر انه لا يصح للمتكلم وايضا ومع قوله وهو الحضور الزماني وان لم يتحقق لم
يكن يتحقق قبل الايجاد ولان الحضور له والانكشاف في حين حالة وجوده متحققه
وقد يتجدد بالنسبة له تعالى امر وجودي كان قد يقبل له تعالى حالة منتظرة وهو محال وقد عرفت
ان ليس تغير الا في الاضافات والاعتبارات المتجددة وتعالى لو كان متجددا وله تعالى علم
وهو محال وان لم يكن مما لم يلزم في نفي علمه تعالى اصلا فلا يصح التكفير **قوله** فيكون
المتشخص مع انه متحقق في الخارج من المادة وتشخصه به الامر المتشخص الذي يشخص البهية
وهو المسمى بالتشخص وانا لم يلزم من وجود تشخص هذا العلم لم يصح بناء تفهيم العلم بالجزئيات
على ذلك على اعتقادهم على اعتقاد الفلاسفة وهو منشأ التعلق المعقول لا بهته
له كلية **قوله** مع القول بانهم نسبوا اليهم نفيه بانه متعلق بكفرهم قد عرفت ما فيه

عن مرة وكذا في قوله فلم يكف على احد عند الثاني من كلامهم انهم لم يثبتوه وبذلك تعلق
كفرهم وكذا في قوله هو الذي نفاه الفلاسفة لكونه مستلزما للتبدد وتعلق بذلك كفرهم و
ذلك لما عرفت ان شيئا من هذه الالفاظ ليس لها دلالة على حقيقة **قوله** ولم يكن
عند القائلين الاول احاطة بانه وقع او لم يقع اي الآن بان يكون الآن ظرفا للحكم
لا للمحكوم به لان الاول هو الذي يوجب تغيرا في الحكم لا الثاني فقوله فهذا القول
كفر صريح ليس كذلك لانه انما يلزم الكفر لو كان المنفي العلم بوقوعه في الآن على ان يكون ظرفا
للمحكوم به وليس كذلك لانهم انما قالوا بذلك النفي جدا على لزوم المشهور انه لا يلزم
التغير على هذا التقدير بل على التقدير الآخر اعني على تقدير تعلق الظرف
بالحكم فهذا المنفي ولا يلزم منه عدم الاحاطة اعني عدم العلم بما في الآن بل انما يلزم عدم
كون العلم آنيا او زمانيا ولا محذور في ذلك فعليك بالتأمل الصادق فان المطلب دقيق
يحتاج الى لطف قريحة كما اشار اليه الشيخ **اوله** واعلم ان ما نقله المحشي عنه قوله ثم اما
وقع ذلك الكسوف الجزئي ولم يكن عند القائلين الاول الى اخره احاطة بانه وقع او لم يقع و
ليس في كلامه في هذا البحث ذكر القائلين الاول اصلا فيستقل كلامه لشيء جليل اي قال
في الاشارات في فصل عقده فيما امكان كون الجزئي مدركا مع كلية بهذه العبارة اعلم ان
الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب اسبابها منسوبة نوعها في شخصه
تتخصص به كالكسوف الجزئي فانه قد تعقل وقوعه لسبب توافر اسبابه الجزئية وان يحاط العقل
بها وتعلقها كما تعقل الجزئيات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني
الذي يحكم انه وقع الآن او قبله او يقع بعده بل مثل ان تعقل ان كسوفا جزئيا

يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما وقت كذا او هو جزئي في مقابل كذا ثم وقع ذلك
الكسوف فلم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا على النحو الاول
لان هذا ادراك جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول بزواله وذلك الاول يكون
ثابتا الدهر وان كان جزئيا وهو ان العاقل لان يكون العقل في موضع كذا او يكون في
موضع كذا يكون كسوف معين في وقت من زمان او الى ان يعقله ذلك امر ثابت
قبل ان يكون الكسوف ومعه وبعده ثم قال بعد فصل آخر يرتب في الواجب الوجود يجب
ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا الى آخره فقد حكم فلا حكم في الفصل الى ان
بان العاقل قد يحكم على النحو الكلي ربما وقع الجزئي ولم يكن عنده احاطة بانه وقع او
لم يقع وحكم في الفصل الذي بعده ان علم الواجب بالجزئيات يجب ان لا يكون على الوجه
الجزئي المتغير بل يجب ان يكون على الوجه المقدس المتعالي عن الزمان والدهر يعني على الوجه الكلي
الغير المتغير فحصل من مجموع هذين الكلامين انه يجوز ان يقع جزئي ولم يكن عند العاقل الاول
احاطة بانه وقع او لم يقع **قوله** ورد عليه ما اورد على اختيار الشق الاول
يعني يلزم انه بذلك يوجب تكفيرهم لكن في كون ذلك مما ورد على اختيار الشق نظر
لان الشق الاول كان ارادة اثباته وادراكها باعتبار الحضور العيني وما ورد عليه
هو انهم لم يثبتوا ذلك لا انه بذلك يتوجه تكفيرهم ويمكن توجيهه بان يقال حاصل
ما ذكر على اختيار الشق الاول انهم لم يثبتوا فانهم قالوا كذا وكذا وهو يدل على
انهم لم يثبتوا ذلك وهذا القول بعدم ثبوت ذلك كفر صريح فيلزم التكفير على
عدم الاثبات الذي هو ما ورد على الشق الاول فحينئذ يتفرع على ما يرد على

الشق الاول وهو ما يرد على الشق الاول من ثمة فتأمل قوله وعندكم ان العلم التام
بالعلة يستلزم العلم بمعلولها فاصل هذا الايراد وهو التدافع بين كلاميه احدهما
كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول وثانيهما نفي علمه تعالى بالجزئيات على النحو الجزئي
مع كونه تعالى علة الشيء بالجزئيات فافهم قال المصنف في شرح الاشارات بعد قول الشيخ
المنقول الغني ان الواجب الوجود يجب ان لا يكون عالما بالجزئيات من حيث انها
واعلم ان هذه المسألة تشبه مسألة الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام العامة
باحكام تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
ان لم يكن كليا لم يمكن ان يحكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي
من المتغير في جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بانه
لا يجوز ان يكون عالما به لامتناع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي
بحكم آخر عارضه في بعض الصور هذا داب الفقهاء ولا يجري مجريهم ولا يجوز ان
يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة لامتناع تعارض الاحكام فيها ثم قال
فالصواب ان بيان هذا المطلب بطريق آخر وهو ان يقال العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول ولا يوجب الاحساس وادراك الكليات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الجسمانيات ل
الا بالآلات الجسمانية كالحواس وما يجري مجريها والمدرك بذلك الادراك يكون
موضوعا للتغير لا محالة واما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل
فالمدرك بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير فاذن الواجب الاول
وكل ما لا يكون موضوعا للتغير فاذن الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير

بكلياتها

بكلياتها هو عاقل ممتنع ان يدركها من جهة ما هي متغيرة على الوجه الاول ويجب ان يدركها
على الوجه الثاني اقول لا يتصور التعارض بين ما توجيه المقدمة القائلة العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول وبين نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على ما لا ... فان العلم هناك
مطلق او هيهنا مقيد فلا يظهر لهذا الكلام وجه ثم اقول ما ذكره الشارح في الصواب
ليس غير ما ذكره الشيخ فان المراد من قول الشيخ على نحو زماني من حيث الآن والماضي
والمستقبل ليس الا الاحساس الذي ذكره مدركه وجه فيه وما حدا آخر لرفع التدافع
قلنا قوله اذا كان المدرك متعلقا بزمان او مكان فنعلم ان المتعلق بالزمان يمكن
على وجوه احدها ان يكون لحدوث او وضع الفلك الراسم لحركة الزمان واقع بالنسبة الى
ذاته سواء كان حدوثه وجه مشروط لقطعة معينة من الزمان اولا ولهذا الوجه يكون جميع
الاجسام والجسميات ما عدا الفلك الراسم وثانيها ان يكون التجدد الراسم
للزمان واقع في اوضاعه وبهذا المعنى الفلك الراسم فقط زمانيا وثالثها ان
يكون حدوثه وجه متعلق لجزء معين من الزمان سواء كان لتجدد اوضاع الفلك الراسم
بالقياس الى ذاته اولا وبهذا الوجه يكون جميع الحوادث دينية او مجردة زمانية والمتعلق
بالمكان لا يكون الا ان يكون اختلاف الاوضاع الامكنة وجهاتها واقعا بالنسبة الى
ذاته وبان يكون وجه لا يمكن يقع في المكان ولا يتصور لا ان يكون وجه حدوثه
مشروطا بمكان من الامكنة الا بالعرض فان المكان من اللوازم المتأخرة عن وجود
الجسم بخلاف الزمان فانه علة معدة لوجود الحوادث بجميع الاجسام والجسمانيات
او قديمه يكون مقارنة لمعنيين بخلاف جسم كل العالم الجسماني من حيث هو مجموع فانه

لا يتصور اختلاف جهات الامكنة واوضاعها بالنسبة اليها فهو مكاني بالعرض الذي يقبله
وليس شيء من المجردات حالته او قدمه مكانيا لشيء من الوجوه اذا عرفت ذلك فاعلم
ان المدرك الزماني والمكاني انما يمكن ادراكه بالآلة الجسمانية من حيث هي زمانية او
مكانية لا يمكن ان يكون الا جسما او جسمانيا من حيث هو جسم ليس شيء منها الا ادراك
والا لكان ان يكون جسم كل جسم لا بد ان يكون له قوة من شأنها الادراك ويكون تلك
القوة لاحقة له بما هو جزء منه وهذه القوة هو المراد بالآلة الجسمانية وانما يجب
ان يكون المدرك بالآلة جسمانية لادراك ما هو حاضر في زمانه او مكانه لان المدرك
لما كان ذا وضع ومكان وجهة وكذا مدركه لا بد ان يكون تلك والزمانيات والمكانيات
تختلف في الامكنة والجهات بحسب القرب والبعد والادراك عبارة عن المدرك عند
المدرك فلا يمكن ان يكون جسم من الاجسام في مكان كان واي جسم كان وعلى اي وضع
وفي اي زمان حاضرا الى الجسم الذي ليس له هناك نسبة ما منه وقرب مخصوص ووضع
معين لتحقيق الحضور الذي به يتحقق الادراك وذلك ظاهر واما المدرك اذا لم يكن
زمانيا ولا مكانيا فنسبته الى الزمان والمكان لا يكون باختلاف الاوضاع والجهات
والامكنة والازمنة الواقعة في الزمانيات والمكانيات كما هو بالنسبة اليه بل يكون
كما هو فيما بينها بالنسبة لبعضها الى البعض فلا يتصور شيء منها قريب بالنسبة اليه او بعيد
منها حاضر عنده وغير غائب بوجه من الوجوه ولذلك كان مدركا دفعة واحدة ومن
غير مستمر بالتقديم والتأخير وكون قرب بعضها الى البعض وبعده عنه وكذا ما تقدم عليه
وما تأخر عنه الغير مدرك بالآلة فاحتفظ بذلك **قوله** فانه يكون محيطا بالكل عالما

ام محالة

امر محالة يوجد امر زماني من ذلك لا زمنيا لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ صريح في
ان هذا العلم ثابت له دائما سواء كان قبل حدوث الحوادث او بعده وليس هذا
العلم بالصور والآلات الحسية ايضا فانه يمتنع ان يكون بالكثرة في ذوات
الموجودات عنده دفعة واحدة بلا قبلية ولا بعدية اذ لا مدرك ولا قبلية لا
بعدية لها بالنسبة اليه تعالى وانما هي لها فيما بينها كما مر غير مرة فهذا خلاف ما قرره
المحقق من ان مذهبه هو ان الله تعالى يعلم الحوادث قبل حدوثها بحصول صورها في
المبادي العالية وبعده بانكشاف ذواتها فان قلت قد نقل الشيخ في شرح
الرسالة بعد الكلام الذي نقله المحقق بهذه العبارة فان كل شيء من مضى او حضر او مستقبل
او لو وصف بهذا الصفة على اي وجه كان ثبت في جوهر عقلي يعبر عنه بالكتاب المبين
وهذا الكلام منه يدل على ان مذهبه ان علمه تعالى بجميع الموجودات انما هو بالصورة
الى صنفه في الجواهر العقلية كما هو مختار رئيس المتأخرين ما ترفيت مطابق التحقيق الذي
ذكرت على مذهبه ثبت نفي [illegible] اضاعيف ما مر لزم القول بكون علمه تعالى
بالكثرة في ذوات الوجودات على النحو الواقع عنده تعالى بحيث لا ينبغي ان يرتاب
في ذلك وكيف وهي لغة من الحكماء في نص منه تعالى بالجزئيات وتشنيعه عليهم في
ذلك وشن ما بلغه من ان نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه تعالى نسبة واحدة
صريحة في انه خالفهم وشنع عليهم بقولهم بعلم الحصولي وتعميمه العلم الانكشافي مع المحسوس
وهذه هي لغة اخرى وراء التي لغة في الارسالة من فرد انه تعالى كما مر والاقدم لا يعلمون
علمه تعالى بالجزئيات اصلا وان كان عرفت ذلك مرارا [illegible] وبين هذا القول منه فرع
عنت

ذوات زمان حاضر الى آخر تکبر لانه هناک مناسبة خاصة وقرب مخصوص ووضع
معين لتحقيق الحضور الذي يتحقق الادراک وذلک ظ والا المدرک اذا لم يکن
زمانيا ولا مکانيا نسبة الى جميع الازمان والمکان لا يکون اختلاف الاوضاع والجهات
والامکنة والازمنة الواقعة في الزمانيات والمکانيات کما ان نسبته اليه لا يکون
کما فيما بينها بالنسبة لبعضها الى البعض فلا يتصور ان يکون منها قرب بالنسبة اليه او بعد بل کل
منها حاضر عنده غير غائب بوجه من الوجوه ولذلک کان مدرکا دفعة واحدة ومن
غير مستحق بالتقديم والتاخير ويکون قرب لبعضها الى البعض وبعد عنه وکذا اتحده عليه
دنا حضر عنه الغير مدرکا له فاحتفظ بذلک قوله فانه يکون کليا بالکلي عالما

امر جائز يوجد ان يکون من الا زمنة الى لا يخفى ان هذا الکلام من الشيخ صريح في
ان هذا العلم ثابتة وانما سواء کان قبل ان الحوادث او بعده وليس هذا
العلم بالصورة والا فالحکماء ايضا قائلون به فيجب ان يکون بالبحث في ذات
الموجودات عنده دفعة واحدة بلا قبلية ولا بعدية اذ لا تدري ولا قبلية لا
بعدية بها بالنسبة اليه تعالى وانما هي لما فيما بينها کما مر غير مرة فهذا خلاف ما قرره
المحقق من ان مذهبه هو ان الله تعالى يعلم الحوادث قبل ان يحصل صورها في
المبادي العالية وبعد انکشاف ذواتها فان قلت فقد ذکر المصنف في شرح
الرسالة بعد الکلام الذي نقله المحقق بهذه العبارة في الکلام تشريح سخيف او حصر او منقبض
او يوصف بهذا الصف على اي وجه کان ثبت لو جه عقلا لنعبر عنه بالکتاب المبين
وهذا الکلام منه يدل على ان مذهبه ان علمه تعالى بجميع الموجودات انما هو بالصورة
الى صنعه في الجواهر العقلية کما هو مختار رئيس المطلقين ما ترقى بينه يطلق المحقق الذي
ذکرت على مذهبه قلت نعم يدل على التضعيف ما مر لان العلم القول بکونه عليه تعالى
بالبحث في ذات الموجودات على النحو الواقع عنده تعالى ثبت لا ينبغي للارتياب
في ذلک وکيف ومن لقد مع الحکماء في نفيهم علمه تعالى بالجزئيات وتشنيعه عليهم في
ذلک وشدة مبالغته في ان يثبت جميع الازمنة والامکنة اليه تعالى نسبة واحدة
صريحة في انه خالفهم وشنع عليهم بقولهم بعلم الحصولي وبنفيهم العلم الا بکل وجع الحضوري
وهو مما لقد احسن ورأى الى لقد في الا ان من فی ذاته تعالى کما مر والا فهم لا ينفون
علمه تعالى بالجزئيات اصلا وان کان عرفت ذلک مرارا فاذا ومن هذا القول منه نعم
عنت

لا يتصور اختلاف جهات الامكنة واوضاعها بالنسبة اليها فهو مكاني بالمعنى الثاني فقط
بل ليس شيء من المجردات حالة او قديمة مكانيا بشيء من المعنيين اذا عرفت ذلك فاعلم
ان المدرك الآلي زماني ومكاني اما كونه زمانيا فلان آلته الجسمانية من حيث هي زمانية او
مكانية لا يمكن ان يكون الا جسما والجسم من حيث هو جسم ليس من شانه الادراك
والا لكان كل جسم كذلك بل لابد ان يكون له قوة من شانها الادراك ويكون تلك
القوة حالة فيه او في جزء منه وهذه القوة هو المراد بالآلة الجسمانية وانما يجب
ان يكون المدرك بالآلة الجسمانية مدركا للاشياء التي هي حاضرة في زمانه او مكانه لان المدرك
لما كان ذا وضع ومكان وجهة وكذا مدركه لابد ان يكون كذلك والزمانيات والمكانيات
مختلفة في الامكنة والجهات بحسب القرب والبعد والادراك عبارة عن حضور المدرك عند
المدرك فلا يمكن ان يحضر جسم من الاجسام في مكان كان وفي جهة كان وعلى اي وضع
وفي اي زمان حاضرا الى جسم كذلك بل لابد هناك من مناسبة خاصة وقرب مخصوص ووضع
معين لتحقيق الحضور الذي يتحقق به الادراك وذلك ظاهر واما المدرك اذا لم يكن
زمانيا ولا مكانيا تستوي اليه جميع الازمان والمكان لانه لا يكون باختلاف الاوضاع والجهات
والامكنة والازمنة الواقعة في الزمانيات والمكانيات كما انها بالنسبة اليه بل يكون
كانها فيما بينها بالنسبة بعضها الى البعض فلا يتصور ان يكون منها قريب بالنسبة اليه او بعيد بل كل
منها حاضر عنده غير غائب بوجه من الوجوه ولذلك كان مدركا دفعة واحدة من
غير [illegible] بالتقديم والتاخير ويكون قرب بعضها الى البعض وبعدها عنه وكذا ما تقدم عليه
وما تاخر عنه الغير مدرك الآلة فاحتفظ بذلك قوله فانه يكون محيطا بالكل حالا

ام حالا

ام حالا يو[illegible] ... الآ[illegible]
ان هذا الو[illegible] ... رأى
العلم بالصو[illegible] ... ب
الموجودات [illegible]
بعديته بها لم [illegible] ... لا
الحق فان [illegible] ... يره
المبادي العا[illegible] ... ف
الرسالة [illegible] ... قبل
اولوصف [illegible] ... ب
وهذا الا[illegible] ... عا
الى صد[illegible] ... الى
ذكرت [illegible]
بكنه [illegible] ... باب

[illegible]

في ذلك وكيف [illegible] عنه عليهم في
ذلك وشبه مبالغته في ان ليس جميع الازمنة والامكنة اليه كو نسبة واحدة
صريحة في انه خالفهم وشنع عليهم بقولهم بعلم الكليات ونفيهم العلم الازلي ومع المكثر
وهذا مما لغة اخرى وراء التي لغة في الالات من قوله تعالى كل امر والانهم لا ينفون
علمه تعالى بالجزئيات اصلا وان كان عرفت ذلك مرارا وبه هذا القول منه في غاية

علمت

زعم المحشي وامثاله فهو انه اثبات تعالى العلم قبل الايجاد ولكن هذا بالغ في مؤونة اثبات كون
نسبة الجزئيات اليه تعالى نسبة واحدة بين بيانه كونه تعالى عالما بالاشياء قبل الايجاد
بالصورة وبعده بالحضور اذ يثبت في قبليته وبعديته بالنسبة اليه تعالى ولا يخفى
فتاويه ان الجواهر العقلي الذي في كتاب المبين عبارة عن شخص الانسان
الكبير الذي هو العالم الاكبر بجميع اجزائه فان مجموع العالم الاكبر من حيث المجموع
كما هو مصرح به المتفقون شخص واحد انه صادر عن الله تعالى بالابداع وهو انه من هذه الحيثية
جوهر فرد وبسيط اذ خلق ابداعا بلا مادة ومن مشتمل على اعيان جميع الموجودات
وصورها فهو كتاب ثبت فيه جميع ما صدر عن الباري تعالى بواسطة وبدونها من الازل
الى الابد وتعبير المص الكتاب المبين فيه هذا القول دفع الوجه بوجه لبت هذا
ومن كلا لا يخفى وبالجملة فهذا الكلام الذي نقله من المص في شرح رسالة العلم في لف
اللاشي سائر كلماته كان ترك اليه فتأمل فان قلت مثل هذا الاضطراب واقع
في كلام الحكماء ايضا فان الكلام الذي نقله الشيخ منهم في هذا المقام بعينه هو الذي
ذكره المص في شرح رسالته ومؤداه كون نسبة جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى على السواء مع
كونهم عيره قائلين بموجبه فان موجبه كون جميع الاشياء حاضرة له تعالى دفعة
فيكون عالما بها بذواتها لا بالصور [illegible] مصرحين بخلافه قلت قد شرح فيما
سبق ان الآ انهم ارادوا بذلك الكلام كون جميع الازمنة على السوية بالنسبة
اليه في الشهود الحضوري مرادف الوجود العيني كون بوجه لا يمكن كحصول صور
الزمانيات والمكانيات نسبة حضور معه تعالى اصلا لا بعد حضور الصور العقلية

ولكن

ولكن في كما ذهب اليه فان الآن انهم يثبتون نحو حضور للمادي عند المجرد والزماني عند
غير الزماني مما مر نقله من كلام الشيخ في الشفاء فيما سبق ولو قالوا يمكن نسبة الزمان
يات والمكانيات معه في علمه تعالى لزمهم بمقتضى هذا الكلام القول بكون جميع الاشياء
حاضرة عنده تعالى دفعة واحدة ويكون علمه تعالى بهذا الحضور يكون من لوازمه فرد من
العلم الحضوري ولا العلم فلا يكون لصور الجزئيات بذواتها وجوداتها عنده تعالى
بحسب الوجود العيني لزمه لا يكون فرق بين قبل الايجاد وعنده وبعده بمقتضى الكلام
المذكور فلا مخلص لكون علمه تعالى بها قبل ازمنة وجوداتها بالصور الزائدة على ذواتها وعند
وجوداتها بنفس ذواتها حيث لا يتصور هناك قبل وبعد الا بالاوائل لكن مذهب المص
على التفصيل لكن لا باعتبار قبل الوجود وبعده كما زعمه المحشي بل باعتبار المعلولات القريبة
اعني المباديات والزمانيات على ما يشعر به كلامه في شرح رسالة العلم كما نقلناه فيما سبق
في الفرق بين المعلولات القريبة والبعيدة وكلام الذي نقله المحشي من شرح الاشارات
من تقييد المعلولات بالذاتية في قوله فان المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل
لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فان المراد بها المبادي العالية المجردة من المعلولات
يزول الاضطراب عن كلامه ويكون المراد من هذا الكلام الذي نقله المحشي من شرح رسالة
العلم هنا هو المذكور في كلام الحكماء الذي نقله الشيخ من الوجهين المذكورين ويكون حاصل
مذهب المص على هذا التفصيل كون علمه تعالى بالمعلولات الذاتية والمجردات بحضور ذواتها
بانفسها وبالزمانيات والمكانيات بحصول صورها في المعلولات القريبة مطلق
لانه قبل وجوداتها وبعدها حيث لا يتصور هناك قبل وبعد على التوجيه المصير

التوافق بين جميع كلماته الا انه ينبغي تشنيعه على الحكماء في نفيهم علمه تعالى بالجزئيات
على الوجه الجزئي فلا بد ان يكشف عليه فتأمل ثم ذكر التحقيق فقال اي قال بعد ذكر التحقيق
فانه تمهيد او لا مقدمة تحقيق يعني ما حاصله لشيء كثير الاشياء اما ان يكون بحسب حقائقها لعموماتها
لشيء يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة لا ان يكون
آحادها غير قارة اي لا يوجد معا او يكون قارة يوجد معا والاول منه يسمى القسمين لا يمكن
ان يوجد الا مع زمان او في زمان والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان
في الطبيعة المعقولة اذا كملت مع اشخاص كثيرة يمكن الاحاطة الاولى لتعيين الاشخاص
وتشخصها في الزمان كالحركات او المكان كالاجسام او كلاهما كالاشخاص
المتبول المتمكنة تكثرت في الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بها
ونيفسر العقل من شأنه اليهما الى آخر ما ذكر هناك ثم ذكر الكلام الذي ذكره المحشي قوله
بل يدرك بالحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الآن اي انما لا يمكن ان يحكم بان
الماضي ليس موجودا الآن لان معناه ان الماضي غير موجود في زمان هو ظرف وجوده في حالة
الحكم اي الآن هو زمان وجود الحكم وحال الحكم فما لم يكن وجود الحاكم متقررا في الآن زمنه
ولا واقع فيه لم يصح منه هذا الحكم اي كون الماضي غير موجود في زمان هو زمان محقق له
الحكم ولكن يحكم بان الماضي غير موجود واقع في زمان بعد زمان ذلك الماضي ليس موجودا
في ذلك الزمان البعد الذي هو حال بالنسبة اليه ما هو موجود فيه فظهر انه لا يوضح علم
كون الماضي ماضيا بالنسبة الى ما هو ماضي بالقياس اليه ولا كونه اي حالا بالنسبة الى ما هو حال
بالقياس اليه ولا كونه ما هو ماضي غائبا عما هو حال ولا كونه غيرها من عنده فلكن ذلك

[illegible]

وذكر منشئ الحكم بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان فلا
يكون الماضي الذي هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو زمان بعد
ذلك الزمان ولا المستقبل الذي هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو
زمان قبل ذلك الزمان هذا اذا كان المراد بالماضي والمستقبل الشيء الذي مضى زمانه والذي
سيأتي زمانه ولو كان المراد بها نفس الزمانين يصح الكلام ايضا اذ كل منهما زمان لوجود
نفسه كالتقرر في موضعه والاظهر انه لقول الحكيم هو بان ما هو موجود في زمان يكون ماضيا بالنسبة
الى زمان آخر بعده ليس موجودا في ذلك الزمان المسمى بالحال لتطابق البدل وما هو منه
صريحا فتدبر قوله لا يحكم على شيء بانه موجود الآن او معدوم وذلك لان الآن عبارة
عن الزمان المقارن لوجود الحاكم حالة الحكم وذلك فرع كون الحاكم زمانيا قوله او موجود
هناك او معدوم وذلك لان هناك اشارة الى المكان المقارن لمكان الحاكم وذلك فرع
كون الحاكم مكانيا بل هو يحكم بدل الحكم بان الشيء موجود هناك بانه موجود في مكان مفروض
البعد من مكان آخر قوله او حاضر او غائب اي لكونه بالحضور والغيبة الزمانيين او المكانيين
يعني بالقياس الى الحاكم وذلك ايضا عدم الحكم بانه حاضر او غائب بالمعنى المذكور لانه
كون حكم الحاكم زمانيا او مكانيا قوله هذا هو المراد المعتبر بالعلم بالجزئيات على الوجه
الكلي اي العلم بالجزئيات بحيث لا يختص بالآن او بالمكان او بالحضور او بالغيبة
وامثال ذلك هو معنى العلم بها على الوجه الكلي اي على الوجه الذي به يميز العلم بالكل ان
العلم بالكلي يكون من هذا القبيل اعني غير مختص بشيء من الامور المذكورة كما صرح به المصنف
في شرح الرسالة في تحقيق الذي ذكره قبل الكلام المنقول بقوله وما لا يكون زمانيا ولا

مكانية فلا يتعلق بها الزمان والمكان وسيتقرر العقل من ان ساكن الاليها كما اذا قيل
الان انه من حيث طبيعة الان بينه حتى توجد او لن توجد او يكون الحيثية الاسف العشرة
في زمان يكون وفي ارتية بلدة يكون بل اذا تعين شخص منها كهذا الان او هذه المكنة
والعشرة فقد تتعلق بها بسبب تشخصها قوله الى اولا فان فيه اشعار بان بعض
بان بعض معلولاته كالجزئيات المتشخصة على وجه يدرك بالالات جسمانية على وجه لكنه
به مشار اليها بعينها وهناك وهو كونها مشارا اليها بالاشارة الحسية لكن الغرض
توهم ان المنفي في قول المص او موجود هناك او بعد ودائما هو كونه مشارا اليه بالاشارة
الحسية وليس كذلك بل المراد نفي كونه مشارا اليه بالنسبة الى كل المتعالي عن الزمان و
المكان وكذا اتوهم من نفي الحضور والغيبة نفيهما بالتعبير الى مكان او زمان آخر
وليس كذلك كما عرفت قوله ان يعلم جميع الجزئيات بالكلية دفعة واحدة بحيث
لا ينفك عنه بالبعض عن العلم بالآخر وهذا اخص من كونه بحيث لا يعزب عن علمه
شيء كما ذكره المحشي وهذا التفسير غير ما ذكره اولا قوله لان نسبة الزمانيات
الى الزمان المعين الموجود الى النسبة يكون باعتبار وجودها فيه اعم من ان يكون منطبقة
عليه ام لا ولا يتصور تلك النسبة بالانطباق عليه فقط قوله والا لم يكن الاجسام
في زمان ولا يعرض لها التغير زمانيا فيه اولا انه يعرض الاجسام جسم لا يعرض لها التغير
اصلا وان كان في الوضع وثانيا انه على تقدير تحقق جسم كذلك يلزم ان لا يكون
زمانيا بالمعنى الذي ذكره المحشي التزاما ولا يلزم ان لا يكون زمانيا بالمعنى
الاول الحق ان نسبة الزمانيات الى الزمان يكون بالانطباق عليه بوجه من الوجوه

لا الجسم

لا الجسم الذات ولا باعتبار وصف من الاوصاف قوله ليصدق عليه انه مع
الزمان في الوجود يعني ان المعية التي نسبتها الزمانيات الى الزمان انما يكون في الوجود ولا
يتوقف على الانطباق عليه فالمجرد المبرى عن التغير يجوز ان يثبت له نسبة المعية ثم لا خفاء
في ان نسبة جميع الازمنة اليه ليست نسبة واحدة وذلك لان ذلك المجرد يجوز ان يتصف
في كل زمان معين كهذا اليوم مثلا بانه الان المعين لكونه معه في الوجود وما كان نسبة جميع
الازمنة بالنسبة الى هذا اليوم ليست على السواء فنسبتها الى المجرد الموجود معه ايضا ليست
على السواء والجواب انه يصدق على المجرد في هذا اليوم انه موجود معه على ان يكون هذا اليوم
ظرفا للصدق لا للمجرد اذ لا تعلق للمجرد بهذا اليوم اصلا ونسبته اليه اصلا سوى كونه
معه في اصل الوجود كما انه موجود مع هذا اليوم في اصل الوجود كذلك موجود مع سائر الازمنة
في اصل الوجود وكما انه يصدق في هذا اليوم انه موجود مع هذا اليوم في اصل الوجود كذلك
يصدق في هذا اليوم انه موجود مع سائر الازمنة في اصل الوجود فظهر ان عدم كون نسبة
جميع الازمنة مع هذا اليوم على السواء لا يستلزم عدم كون نسبتها الى المجرد الموجود معه
على السواء وذلك لاختصاص وجود هذا اليوم بهذا اليوم وعدم اختصاص وجود المجرد بهذا
اليوم قوله كالملابسات اليومية فانه في اليوم لكونه معه في الوجود هذه النسبة اعني
كونه معه ليست معيته في اصل الوجود فقط بل خصوصية زائدة عليها وهي كون وجوده ان
فيه ونسبة الفلك مع اليوم ليست الا معيته في اصل الوجود فقط ولا معية الا انه ثبت
مع اليوم انه حدث وجوده بل ان كان الفلك هو الفلك الدائم كان نسبته
مع اليوم كونه موجودا للاوقات المخصوصة التي لحدوثها وكان ذلك العدد اليوم المخصوص

وان كان يجز الفلك الراسم كان نسبته الى اليوم كونه لتجدد الاوضاع المخصوصة للفلك الراسم بهذا التجدد المخصوص لهذا اليوم واقعا بالنسبة اليه ولا شك ان هاتين النسبتين زائدتان على المعية في اصل الوجود التي يكون للمجرد بالنسبة الى اليوم وكل واحد منهما غير النسبة التي يكون لاحد الفلكين مع يوم آخر بالتقدم والمتأخر الذين هي من مشخصات اجزاء الزمان فنسبة الفلك الى كل يوم غير النسبة الى يوم آخر نوعا ثم بالشخص فلا يمكن اجتماعهما بالنسبة اليه لكونهما نوعا وتقارنهما بخلاف نسبة المجرد الى اليوم فانها لكونها معية في اصل الوجود ليست غير النسبة الى يوم آخر لكونها معية في اصل الوجود ايضا فكون الفلك اليوم في اليوم ليس لمجرد معيته معه في الوجود بل لخصوصية زائدة عليها التي لا يمكن ان يتحقق مع الغد وعدم كونه اليوم في الغد انما هو لفقد تلك النسبة التي له مع الغد لا لفقد نفس الغد لحيث النسبة في اصل الوجود فان الغد انما مفقود في اليوم بالقياس الى اليوم لا بالقياس الى المتحقق في اصل الوجود واما النسبة المجرد الى اليوم لما لم يكن زائدة على المعية في اصل الوجود يكون اليوم في الغد ايضا بهذا المعنى اعني بمعنى معيته مع الغد في اصل الوجود اذ النسبة في اصل الوجود غير خصوصية زائدة لا يمكن ان يختلف في كونها نسبة لك وتقطع ومجمع ذلك قوله بل نسلم ان ما كان حاضرا مع غير فالوجه التوجيه اذ المص قصد دفع لزوم المحذور على تقدير علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة فهو غير موجه ومع ذلك فقد عرفت انه يمكن رفع جميع ذلك مع كون نسبة المجرد الى جميع اجزاء الزمان نسبة واحدة لكونها نسبة في معية اصل الوجود فقط بخلاف نسبة الزمانيات اليها والى نفسها ليس منفردا فيمكن الآلات حصته بما ذكره من

الغد واما قوله لكنا الغد لا الحكم آه فلا يخفى فيه اذ لو كان حضرة المجرد بهناك لا مكان قريب الى مكانه اشارته بهناك الى مكان قريب مكاننا لان مكانه بل اشارته الى مكان قريب الى مكاننا فتدبر والحواز حضرة المجرد لا لهذا المكان حضرة لخصيصه فلا يمكنه احد

قوله اما اذن في النظر الاول فلانه ليس كلام هذا المحقق اعتراف ثم قد عرفت ان منشأ توهم الاعتراف ما هو وعند ذلك نفهم هذا النظر كالايخفى قوله لا بالصور فقط في بعض النسخ لا بالقصور فقط ان الصور الكلية المنحصرة كل منها في شخص كالجزئية هيهنا الكلي وليس المراد التصور المقابل للتصديق قوله من جميع الوجود الى الازمنة والامكنة حاضرة بذواتها عنده تعالى في وقته اراد بحضور كل في وقته ان يكون في وقته ظرفا للحضور اي كل منها حاضر في وقته يدل عليه قوله بعد ذلك لتعلم ان التغير في الحضور انما هو باعتبار اختصاص كل حضور بزمان معين ومكان معين وبهذا البيان مراد المص لانه اذا كان حضور كل في وقته لا دائما لم يكن الاستواء نسبة الازمنة اليه معنى يريده اذ كلا منها في وقته حاضر عنده تعالى ازلا وابدا كما ان جميع الازمنة اليه تعالى وعلى هذا يكون في وقته ظرف لقوله وقد عرفت ان كل شيء مع كونه في وقته حاضر عنده تعالى دائما وقد عرفت ما مر غير مرة انه الحق وقد عرفت اندفاع هذا النظر عنه بما مر آنفا قوله واما اندفاع النظر الثالث فقد عرفت كونه في ما ذكره واما ما ذكره المحشي في دفعه فمبني على تسليم عدم استواء جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى وبين كلام المص لا لا توجيه كلامه في دفعه للنظر الثاني وذلك ما وبين ان الزمان المخصوص بالمتقدم بين كون وجود المتقدم مختصا به ليس قبله ولا بعده وكتمام من تمام احد ما مثلا

بالنسبة اليه تعالى يعني ان المنفي هو الحكم الواقع في الآن باعتبار اتصافه بالمتكلم به بالمعنى
المذكور ووجهه تعالى ليس كذلك بل يصير ان يجري ان يقع ذلك النفي عنه تعالى وليس النفي هو
الحكم الواقع في الآن مطلقا بل حتى اتصف بالمتكلم وقوله انه لم يحكم على شيء بانه موجود
في الآن وجعله او معدوم في الآن وجود المتكلم بالمعنى المذكور وقوله بعض الازمنة ماض
وبعضها مستقبل وبعضها حال يعني ما بالنسبة الى تمام من وجه او مستقبل كذا وحال
بعض ان المتكلم بعجبه بحيث لا يكون وجهه قبل ذلك الآن ولا بعد والحاصل انه تسليم
عدم تساوي جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى كما عرفت ان كلام المحشي مبني عليه فلا وجه لهذا
الكلام اصلا فتأمل **قوله** لا يكون بالمفهوم كيف لا يمكن بالمفهوم واي ان المفهوم
هو انه ليس علمه تعالى كعلمنا لا الجزئيات وجعله ليس كذلك فتدبر بين الجواهر بما عرفت قوله
بل نشأ في وجهين احدهما انه ان اريد انهم يقولون بتحقق العلم الحضوري الا انكشافي فقد
عرفت انهم لا يساوونه بين العلم الحضوري وان اريد انهم يثبتون تحقق العلم الحصولي
الصوري فيرد ان ذلك لا يدفع التكفير عنهم لما عرفت من ان تكفيرهم انما هو لنفيهم العلم
الحضوري وثانيهما ان بعض كلامهم مصرح بكون علمه تعالى بالجزئيات الصور كلية منحصرة
كل منها في فرد كما قررنا سابقا **قوله** ومن المتأخرين من تكلف لا يخفى انه يرد على
هذا الفن ما اورده على توجيه المصنف والوجهين الآخرين احدهما انه بعيد من
العبارة وثانيهما ان الاشتمال من وجه كلي اذا توجه الكل لا وجه له بل الكل من قبيل الاشتمال
في اللفظ الى المعنى لا دلالة له عليه باحد الدلالات وانه يمكن الاشتمال لو كان العبارة
على وجه كلي على سبيل الالهام في التوصيف وثانيهما انه غير صحيح في نفسه على زعم المحشي وظاهر كلام

المقام

المقام لوقوع التصور فيه بالجزئيات وللاولى هذين الوجهين الطبق عليه التكلف
ان توجيه المصنف ان حمل العبارة على توجيه المصنف وان كان الفن لا يكون تاما بطلا الا انه يمكن
لامكان ان يكون المراد بوجه كلي او بالوجه الكلي الوجه المنسوب الى الكلي بخلاف هذا التوجيه
الا انه لا يرد اطلاق التكلف على هذا التوجيه ليس بصحيح اذ التكلف انما يليق اذا امكن
الحمل مع البعد وههنا لا يمكن الحمل اصلا كما عرفت **قوله** لا يخفى ما فيه يمكن ان يكون
اشارة الى الجميع الوجهين الواردين على توجيه المصنف مع الثاني من الوجهين الذين ذكرناهما ويمكن
ايضا ان يكون اشارة الى الجميع الوجه الاخير فقط ويكون ترك التعرض الوجهين الى الغير
بالظهور وان يكون اشارة الى الجميع الاربعة او اشارة الى عدم صحة هذا التوجيه على
التكلف الذي كما ذكره **قوله** كان حضوره باعتبار الوجود العيني مخصصا بثبوت الارض
هذا انما يصح على ما ذهب هو حققنا كما مر مرارا **قوله** لم يناسب الا مذهب الاشعري القائلين
بالكلام النفسي من الواجب تعالى بخلاف غيره القائلين بان صرف ان الاوصاف الثلثة
بهذا المعنى التغير عند غير الاشعري لا يتصور بالنسبة اليه تعالى حتى يحتاج الى نفيه وان اريد
مطلق الحكم الى انشاء او المطلق الكلي فرضي هذا الفرد فلا يدل على ان الذي
هو نفي جريان الاوصاف المذكورة بالنسبة اليه تعالى مطلق **قوله** والاتصاف بها
باعتبار الافعال الآلية والصفات الاعتبارية الى آله تعالى من حيث استنادها اليه
ليست زمانية والا لزم اتصافه تعالى ايضا بالزمان كما لا يخفى على الخبير بها صفة وكذا
صفاته الاعتبارية من حيث انها صفات له تعالى **قوله** كان علمه تعالى بذوات الجزئيات
باعتبار الوجود العيني من حيث كونها ملحوظة مع اعتبار الوجود العيني او متلبسة باعتبار

اذ حيث لا حكم لا يتصور جريان ما هو ... في ... فتدبر

الوجه الثاني فهذا الظرف ليس ظرفا لكان بل متعلق بخلافات للجزئيات فانه مفعول
به بواسطة حرف الجر وحرف كان هو قوله من حيث دخول الزمان وقوله لحسب الاوصاف الثلاثة
اللاحقة او صفة بتذكير الظرف لكونه راجعا الى الزمان فتثنيتها باعتبار التعبير عنه بالارمنه
في قوله الواقعة في ازمنتها **قوله** لحيث لا تعلق فيه فانك قد عرفت ان علمه تعالى بالجز
ئيات الغيبية انما هو من حيث دخول الزمان فيها لحسب الاوصاف الثلاثة وهذا يستلزم
تغير هذا العلم لا محالة **قوله** فهذا القول لا يناسب مقتضى عباراتهم بل كون الجزئيات
الزمانية كل شيء وقته لا يناسب مقتضى عباراتهم فان هذا القول وبراءتهما هو بناء على
تسليم التغير في الحضورات الى ان الزمانية وعباراتهم فان هذا القول وبالا يناسب مقتضى
عباراتهم فالى صدى جزء الجنسية انه ان اريد بقولهم بل حاضر عنده واوقاتها
اي عدم التغير في الحضورات الى ان الزمانية بالنسبة اليه تعالى فيغاير ان علمه تعالى بها انما هو من
حيث دخول الزمان فيها لحسب الاوصاف الثلاثة هو لا يستلزم تغير الحضورات الزمانية
وان اريد عدم التغير في كونه تعالى بحيث يكون عنده الجزئيات كل شيء وقته لا عدم التغير
في علم الجزئيات اذا المعنى المذكور ليس هو العلم التفصيلي بالجزئيات مع كونهم مصرحين
بنفي التغير في علمه تعالى بالجزئيات حيث كان مقتضى عباراتهم نفي الحضورات الزمانية
فتأمل وبين كون الجزئيات حاضرة عنده بكونه بحيث يحضر عنده كل شيء وقته المستلزم لتسليم
التغير في الحضورات الزمانية لا يناسب مقتضى عباراتهم الذي هو نفي التغير في الحضورات
الزمانية فتأمل **قوله** فهذا التغير من لوازم عدم التغير في العلم القديم بغير ان علم الاجمالي القديم
لما افتقر تغير المتغيرات ولمتجددها في اوقات وجوداتها المختلفة لحسب مصالح وقت دينه

الجهات

١٣٦

الاسباب المؤدية اليها وكان علمه التفصيلي بها عين وجوداتها المتجددة المستلزمة لتجدد
ذلك العلم الذي هو عينها فلو لم يتجدد ذلك العلم لعدم تجدد المعلومات يلزم التغير
في علمه القديم المقتضي لتجدد تلك المعلومات وهو محال فظهر ان منشأ التجدد والتغير
في علمه القديم هو المستلزم لتجدد علمه تعالى بالمتجددات وهذا كما ترى امر غريب ولا يخفى عليك
ما ذكرنا غير مرة ان علمه القديم انما يقتضي تجدد المتجددات فيما بينها لا بالنسبة اليه تعالى
وعلمه التفصيلي انما هو عين المتجددات من حيث انتسابها اليه وحضورها لديه تعالى وهي
بتلك الحيثية غير متجددة اصلا فالجزئيات المتجددة مع كونها متجددة ومتغيرة ولكن علمه تعالى
بها عين وجوداتها المتغيرة لا يلزم تغير علمه تعالى بها من حيث هو علمه بها وهذا اغرب
قوله والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض هذا هو المروي عن ائمة اهل البيت عليهم
السلام وبيانه على الاجمال ان الجبر هو ان يكون فعل العبد مخلوقا له تعالى بدون مدخلية
للعبد فيه اصلا والتفويض هو ان يكون العبد مستقلا فيه بلا مدخلية له تعالى اصلا
والامر بين الامرين هو كون الفعل واقعا بقدرة العبد واختياره ولكن قدرته وا
ختياره مستند الى الله تعالى ولنا في تفصيله تحقيق ليس هنا محل ذكره
بالقياس الى الآحاد اي بالقياس الى الواحد واحد منها منفردا في سلسلة الاسباب مقطوعا
النظر عما تقدم منها واما بالقياس الى الكل اي المجموع ما في سلسلة الاسباب والعلل
في قوله الا اشتباه راجع الى العلة على ان المصدر مضاف الى المفعول اي اشتباه النفعل
وقوله بحسب دين اي الوجوب باعتبار القياس الى الكل والامكان باعتبار القياس الى
الكل والامكان بحسب القياس الى كل واحد فقط انه الى الفاعل

القريب فتدبر قوله هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعقل، واعلم ان المراد
ان اطلاق العالم والقادر عليه تعالى ليس كاطلاقهما على واحد منا فان اطلاقهما على
واحد منا انما هو باعتبار قيام مبدأ اشتقاقهما اعني العلم والقدرة عليه واطلاقهما
عليه تعالى ليس بذلك الاعتبار اذ لا شيء قيام الشيء عليه تعالى بل انما اطلقوا لفظ
العالم عليه تعالى من حيث وجدوا انه تعالى هو الذي وهب العلم للعقل، وان نفسه مبهم
والقيد بغيره كما لا يمكن لهم تحقيق ما هو ذلك الكمال فحكموا عليه تعالى بانه عالم لاجل
ذلك ومعدم كون الشيء عاريا من كمال لا اطلب ان يكون للقيام ذلك الكمال به بل يمكن ان
يكون بكونه عين ذاته وفي الواجب تعالى انما هو كذلك وهكذا الى حوث سائر صفاته الكمالية
قوله كما ميزتموه باوهامكم اي بعقولكم وانما سماها اوهاما لكونها وهما بنسبة على
اولان العقول وان كانت قد ادراك ما سواه تعالى كاملة بالغة الى كنه اكثر، و
حقايق الامور بل ما هي عليه لكنها فيما يتعلق بصفاته تعالى فهي كالاوهام حيث لا يمكن
ان يبلغ كنه الامور وحقيقتها بل انما يحكم عليها احكاما غير مطابقة للواقع فكذلك
العقول بالنسبة اليه تعالى وقوله في ادق معانيه حال عن الغير المعقول في ميزتموه اي حال
كون المميز كائنا في ادق معانيه لغيره وان دققتم في تمييزه غاية التدقيق وجردتموه
نهاية التجريد عن شوائب التشبيه فهو مع ذلك ليس لائقا بجلالته تعالى بل انه هو الا
مصنوع مثلكم راجع اليكم غير جدير بان ينسب الى جلاله قدس سره قوله والبارئ تعالى واهب
الحيوة اي وهكذا شأن اطلاقه تعالى لصفة الحيوة فانه راجع الى انه مفيض الحيوة
على الاحياء، ومقدر بموت كل ذي حيوة قوله ولعل النمل الصغار يتخيل لطيف

لموفق بالقياس اليه تعالى واثبات له صفاتا كالية وفيه شهادة لقول المصنف ان العقلاء
قصدوا وصفه تعالى بالاولى فمن طرفي النقيض قوله زبانيين الحمى وزبانا
العقرب قرناها قوله اذ كان فاعلية الفاعل لتقعيد وعليه انه نفس ذات الفاعل لم يكن
صدور شيء من ذلك الفعل عنه اي منه امكان، وتوضيحه ان المعتبر في مفهوم القدرة كما هو
ان امكن امكانا ذاتيا قوله لانه الكمال في نفسه يعني ان ذاته تعالى اقتضى بمشيته وارادته
بما هي ذاته تعالى ترجيح ما هو الاصلح والاصلح بالنسبة الى النظام الكلي من طرفي المقدور من وجه
وعدمه فاذا صار وجوده مثلا اصلح من عدمه اقتضى ذاته تعالى ترجيحه عليه لكونه خيرا وصلاحا
لا بخصوصيته كونه وجوده مثلا ولم النقيض حينئذ عدمه لكونه شرا او نقصا بلا لما هو اصلح كان خصوصيته
كونه عدما وكذا اذا صار عدمه اصلح فيقتضيه لذلك لا لانه آخر فلا يمتنع صدور عدمه الذي هو نقيض
الوجود حين ترجح الوجود انما هو بسبب عارض هو كونه خيرا لا لامر فلا ينافي الامكان الذاتي
نوعا ليقتضي لجواز صدوره ما هو خير وصلاح في وقت شرا وفي وقت آخر هذا وظهر
من هذا التحقيق عدم كون شيء خيرا وصلاحا بالذات او كونه شرا وفسادا بالذات بل ما هو
خير فانما هو كذلك وينحصر الخير بالذات في الواجب الوجود بالذات والشر بالذات في الممتنع الوجود
بالذات والخلف الفعل ان مشيته تعالى بالذات انما هو لذاته تعالى فقط لا لشيء آخر فتفطن
قوله وليس بين تركان فان قلت هذا انما يتم وجوده قبل الا ايام لحصل المصنوع كذب
حدوث الاجسام لتخصيص الايام بوقت العلم والمشيت فان ذلك الخصص لحدوثه بوقته اذ لا
وقت قبله فما بال المانع حيث جعله موجبا لعدم التخصيص قلت اي كون المانع ان زمان الزمان
الموجود لمنفصل بجزؤه في ان يرجع الذي كل جزء منه صلاحيته لتخصيص الايام به عند الكل لا الزمان

الوهمي الذي ليس تعقله اجزاء في اي زمان بل اجزاء كنفسه وهميه ليس شيء منها صالحة
للتعيين اصلا لكونه معدوما في اي زمان امكان وقوع الايجاد في كل جزء منه كما هو راي المتكلمين
وقد حققنا في حواشينا المعلقة على بحث الجواهر من هذا الكتاب ان مراد المصنف بالوقت
المنفي هو الوقت مطلق اعم من ان يكون موجودا او موهوما فلا يمكن فرض وقت قبل الايجاد
وبهذا الفرض يصح لوقوع الايجاد فيه فلا يتاتي لتخصيص الايجاد بوقت الحدوث لا مخصص
هذا ان ثبت جواب المصنف عن سؤال القدماء بان تلك الامور من مقتضيات النظام الاعلى
فان الحكماء ايضا لا يقولون بان الذي نسبوه اليهم فانهم لو قالوا به لم يتاتى جوابا اذ ذلك
الجواب لم يكن لذلك السؤال وارد عليهم اصلا فتفطن **قوله** مندفع بالتفصيل تخصيص القول
بامتناع الترجيح بلا مرجح فانهم يخصصون امتناع الترجيح بلا مرجح بما لم يكن الترجيح منها الى ترجيح
ذات ذات ارادة واما اذا كان فلا امتناع عندهم **قوله** وكلام المصنف ههنا في غاية السقوط
الى آخره نظرا الى ظاهر هذا الكلام لان كون الارادة غير زائدة على الذات فان مفهوم الذات
اعم من ان يكون عينا او غيرا بل بعد الظاهر بحسب العرف يكون غيرا وغفلة عما هو مذهب المصنف وغيره
من المحققين لكون الذات عين ما تعلق به ونعم **قوله** وقد تقدم القول بان على القديم
بالادراك الخ اعلم ان المراد بالادراك في عبارة المصنف ليس هو المطلق المرادف للعلم المطلق
ولا العلم بالمحسوسات بطريق كما لان جميع ذلك مما يثبت بالادلة القطعية بل المراد
هو الادراك المتعلق بالمحسوس بما هو محسوس اذا كان صادرا عنه قسم من الحواس وهذا
النحو من الادراك له تعالى لم يثبت بما ذكره المصنف سابقا من ادلة العلم بل ربما
يدعى عدم امكان اثباته بالدليل العقلي والعلم الحضوري الثابت له تعالى لجميع الاشياء

وان كان

وان كان شبيها بهذا النحو من الادراك المسمى عندنا بالاحساس الا انه ليس احساسا حقيقة ولهذا
جزم المصنف قدس سره بان ثبوت هذا النحو من الادراك انما هو بالسمع فقط وطريق اثباته
السمع ليس واضحا على ان المراد به ليس شيئا من معاني العلم المذكور بل المراد به هو المسمى عندنا بالاحساس
في حقه كلا ان السمع دل على ان له تعالى احساسا فان النصوص متظافرة متواترة على كونه
تعالى سميعا بصيرا والسمع حقيقة هو الاحساس المسموعات وكذا البصر ليس الا احساس المبصرات
الا ان ذلك الاحساس فينا لا يمكن الا بالة جسمانية دل العقل على استحالتها عليه تعالى فيجب
بمقتضى النصوص اثبات حقيقة الاحساس له تعالى وبمقتضى العقل نفي كونه بالة والظاهر ان السمع والبصر حقيقتان
في الادراك الحسي خصوصا مطلقا اعم من ان يكون حصوله بالة او بدونها ولو فرضنا كونهما حقيقة في الاحساس بالالة
معتبرا في معناهما القيد فلا شك ان المعنى المذكور اعني الادراك المخصوص بلا الة اقرب
الى ان يلي المعنى الحقيقي وهو ممكن في حقه سبحانه اذ كون الالة شرطا في حصوله مطلقا ممنوع
الحقيقي ان ذلك الادراك ثابت له تعالى في جميع انواع المحسوسات وذلك غير العلم الحضوري
لها الا ان السمع ورد في خصوص السمع والبصر لكونهما الطف الحواس وكذا الادراك بهما بلا
بخلاف سائر الحواس التي عرفت بها ومن هاهنا عرفت ان السمع والبصر العلم بالمبصرات والمسموعات
مطلقا كما هو مذهب الاشعري ليس بصحيح ولذا هو المشهور بين الطلبة اصحابنا لكن ذلك مذهب
اصحابنا ليس المصنف موضع نظر **قوله** بل المعنى انهما صفتان زائدتان على العلم كما هو مذهب
المعتزلة كلام المصنف المنقول من شرح رسالة العلم اعني قوله غير ان هذا العلم ليس المذكور بل المراد بهما
هو العلم المطلق بل مراده انما هو الادراك الحسي كما يدل عليه اخر كلامه المنقول الخ من آخره
على النحو الذي مدركه الحواس وكلام المحشي صريح في ان المراد بهما هو العلم الحضوري وهو محل نظر ثالث

الفرق بين العلم الحضوري والاحساس قد ثبت ان بين العلم الحصولي والحضوري وهو التفاوت بالشدة والضعف في الجلاء والخفاء الا ترى ان علم النفس بذاتها علم حضوري وكذا علمها بالصور الحاصلة فيها ولو فرض انه تعلق بواحد منها البصر لم يكن العقل فرق الا الكشف في انه يكون اتم ما دام العالم متلبسا بهذه الخصوصية حاصلا في هذه النشأة نعم يمكن ان يتبدل النشأة وخصوصيتها بحيث يكون فيها ادراك العقل اجلى من الحس والفرق ثبوت التفاوت بالعلمين

ثم قوله الفرق بين العلم بالمعقولات والمهيات وبين العلم بالجزئيات سيما المحسوسات فان الاحساس بالمعقول لو فرض تعقله لم يكن اتم من العلم به لكن الاحساس في المحسوسات اتم من العلم بها وايضا قوله العلم الحضوري انما كان اتم من الحصولي لان الاول يستلزم الكشف في جميع وجوهها وحقيقتها والثاني الكشف في مهيتها بحسب ولا شك ان الخصوصية في الوجود الحسي ازيد منها في الوجود العقلي فان الخصوصيات في العقليات الى تعين ذاتها او من لوازمها بخلافها في المحسوسات والعلم باصل الوجود بخلاف العلم بالخصوصية فثبات اصل العلم الحضوري لا يوجب اثبات الاكشف الذي المراد به هو الكشف في الخصوصيات الزائدة على اصل الوجود اقول هذا التحقيق لا يناسب بعموم عبارة المتن وقد عرفت ان التحقيق هو ثبوت الادراك المسمى بالاحساس

بلا آلة فقد وقع الفراغ من تسويد هذه الحاشية المتعلقة بالهيات من ابحاث الشرح المتاخرين والفضل المدققين ملا عبد الرزاق

في يوم الجمعة من اواخر شهر ربيع الاول الغفرانه الملك العلم من الهجرة في سنة اربع وعشرين بعد الالف من الاخر ... الله يوسف ... اللهم اغفر لي ولوالديه محمد ... ١٢١٤ ... ولمن ... بالخير وسعى

وفات والده [illegible]
در روز پنجشنبه [illegible] از دهم شهر صفر المظفر
سال ۱۲۲۹



